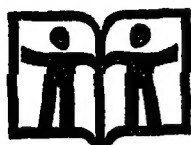


© D VAN NOSTRAND COMPANY, INC NEW YORK—English
Version

© HARYANA HINDI GRANTH AKADEMI, CHANDIGARH—
Hindi Version.



अन्तराष्ट्रीय पुस्तक वर्ष

This book is the Hindi translation of the first edition (1961) of the original English book entitled—*THE CRISIS IN PSYCHIATRY AND RELIGION*—by O Hobart Mowrer and published by D VAN NOSTRAND COMPANY, INC NEW YORK, USA. The translation rights were obtained by the Commission for Scientific and Technical Terminology. It has been brought out under the Scheme of Production of University Level Books sponsored by Government of India, Ministry of Education & Social Welfare.

मूल्य बारह रुपये

प्रथम हिन्दी संस्करण मई 1972

मुद्रित प्रतिया 2200

प्रिंटर्स, होरीमालान, रोहतक

प्रस्तावना

राष्ट्रभाषा हिन्दी और प्रादेशिक भाषाओं को विश्वविद्यालयों में सर्वोच्च स्तर तक शिक्षा का माध्यम बनाने के प्रयत्नों की सफलता बहुत कुछ इस बात पर निर्भर करती है कि इन भाषाओं में ज्ञान विज्ञान की विविध शाखाओं के पर्याप्त ग्रन्थ उपलब्ध हों।

इस आवश्यकता की पूर्ति के लिए भारत सरकार के शिक्षा एवं समाज कल्याण मन्त्रालय द्वारा एक विशेष योजना परिचालित की गई है। इस योजना के अनुसार इन भाषाओं में मौलिक मानक ग्रन्थों की रचना करवाई जा रही है तथा अंग्रेजी आदि भाषाओं में उपलब्ध छात्रोपयोगी साहित्य के अधिकृत अनुवाद भी सुलभ किए जा रहे हैं। इस महत्त्वपूर्ण कार्य को कम-से-कम समय में सम्पन्न करने के लिए भारत सरकार की प्रेरणा और आर्थिक सहायता से सभी राज्यों में स्वायत्तशासी सस्थाओं की स्थापना की गई है। इन सस्थाओं की स्थापना से भारतीय भाषाओं में पुस्तक निर्माण के कार्य को बड़ा प्रोत्साहन मिलने लगा है और आशा की जाती है कि छात्रों को भारतीय भाषाओं में सम्बन्धित विषयों की वे प्रामाणिक पुस्तकें, जो उन्हें अब तक सामान्यतः बाजार में उपलब्ध नहीं थी, यथाशीघ्र सुलभ होंगी।

हरियाणा में पुस्तक निर्माण का यह कार्य हरियाणा हिन्दी-ग्रन्थ अकादमी के माध्यम से करवाया जा रहा है। यह हर्ष का विषय है कि प्रसिद्ध विद्वान और अध्यापक इस कार्य में अकादमी को अपना हार्दिक सहयोग देने लगे हैं।

“मनोविकार विज्ञान और धर्म में व्याप्त संकट” अकादमी द्वारा इस योजना के अन्तर्गत प्रकाशित किए जाने वाला छटा प्रकाशन है। इसके अनुवादक राजकीय कालेज, कुरुक्षेत्र के दर्शन विभाग के वरिष्ठ लेक्चरर एवं अध्यापक डॉ॰ बाँके लाल शर्मा, एम॰ ए॰, शास्त्री, पी॰-एच॰ डी॰ हैं। पाण्डुलिपि का पुनरीक्षण कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय के हिन्दी विभाग के डॉ॰ मनमोहन सहगल ने किया है।

प्रस्तुत पुस्तक डी॰ वॉन नास्ट्रैण्ड कम्पनी, इनकापॉरेटिड प्रिंस्टन, न्यू जर्सी द्वारा अंग्रेजी में प्रकाशित ओ॰ हौबार्ट मौरर कृत ‘दि फाइसिस इन

साइकैटरी एण्ड रिलीजन" का हिन्दी अनुवाद है जिसे वैज्ञानिक तथा तकनीकी शब्दावली आयोग, शिक्षा मन्त्रालय, भारत सरकार के तत्त्वावधान में कुल्लुक्षेत्र विश्वविद्यालय द्वारा तैयार किया गया था। इसका सम्पादन, सशोधन एवं रूप-सज्जा-संयोजन अकादमी के प्रकाशन अनुभाग ने किया है।

पुस्तक में भारत सरकार द्वारा तैयार की गई शब्दावली का प्रयोग किया गया है, ताकि देश की सभी संस्थाओं में छात्रों की सुविधा के लिए एक ही पारि-भाषिक शब्दावली के आधार पर शिक्षा का आयोजन किया जा सके। प्रस्तुत प्रकाशन हिन्दी माध्यम से मनोविकार-चिकित्सा-धर्म का विषय पढ़ने वाले स्नातक कक्षाओं के छात्रों के लिए उपयोगी सिद्ध होगा।

निदेशक,
हरियाणा हिन्दी ग्रन्थ अकादमी

मुख्य मंत्री, हरियाणा,
एवं अध्यक्ष,
हरियाणा हिन्दी ग्रन्थ अकादमी

प्राक्कथन

जब यह पुस्तक तैयार हो रही थी तब मैं एक दिन एक विद्यार्थी के साथ बातचीत कर रहा था। उसने बिना किसी विशेष जिज्ञासा के सीधे स्वभाव में पूछा कि क्या मनोविकार-चिकित्सा-धर्म के क्षेत्र में यह पहली पुस्तक होगी। उत्तर में मैंने पाम की मेज पर लगभग दो फुट ऊँचे पुस्तकों के दो ढेरों की ओर इशारा किया और कहा कि जरा इनके शीर्षकों पर नज़र डालें। मैंने उसमें यह भी कहा कि यह तो मेरा निजी चयन है और ऐसी अन्य अनेक पुस्तकें हैं जो मेरे पाम नहीं हैं।

इसलिए, जो प्रधान अधिक आनुपंगिक है वह यह है कि मैं या अन्य कोई और इस क्षेत्र में एक और पुस्तक क्यों लिखे? भावी पाठकों के लिए मेरा इसका उत्तर यह है कि यह अन्य पुस्तकों से एक विशेष दृष्टि में भिन्न है जिसे अपरि-मार्जित ढंग में तत्काल व्यक्त किया जा सकता है। मनोविकार-चिकित्सा-धर्म पर जो पुस्तकें हैं वे सामान्यतः स्पष्ट अथवा अस्पष्ट शब्दों में पाठकों के लिए 'मानसिक धान्नि' प्रदान करने का दावा करती हैं और उनका यह दावा इस मूलधारणा पर आधारित है कि मनोविकार विज्ञान अदभुत है, धर्म अदभुत है और इन दोनों का मेल और भी अदभुत है। वर्तमान स्थिति की तुलना हम उन दो बृद्ध प्रेमियों से कर सकते हैं जिन्होंने एक दूसरे को 'सम्पन्न' समझकर विवाह किया हो और जो सम्पन्नता कभी प्रकट न हुई हो, केवल कल्पना में ही रही हो। पत्नी और भाषणों के इस मग्न के पीछे यह आधारभूत मिथ्या है कि मुद्दा-रात अब समाप्त होने वाली है और जो स्थिति पैदा हुई है उसे मकट की स्थिति कह सकते हैं न कि दाम्पत्य आनन्द की।

इसलिए, सुपरिचित सूत्रों के अनुसार "चिन्ता के जो नुस्खे" बताए जाते हैं वे इसमें नहीं हैं। यहाँ हम इस मान्यता के आधार पर विचार करेंगे कि इस क्षेत्र में हमारी जो समस्या है वह 'वैयक्तिक' ही नहीं है बल्कि इसके सामाजिक, ऐतिहासिक, वैज्ञानिक और व्यावसायिक आयाम भी हैं। इस प्रकार यहाँ पाठकों के लिए जो नियन्त्रण है वह एक ऐसी खोज और समझौते में शामिल होने के लिए है जो तत्काल तो 'चिन्ता हर' न हो लेकिन अन्त में जो प्रचुरगन्था से

प्रस्तुत किए जाने वाले वैयक्तिक उपागमों की अपेक्षा अधिक शान्तिप्रद हो। समाज-शास्त्री सी० राइट मिल्स के द्वारा किए गए भेद का अनुसरण करते हुए दूसरे शब्दों में हम यह कह सकते हैं कि सुलभ उपचार वाले अत्यधिक विशेषीकृत कण्टों की अपेक्षा हमारे सामने आज अधिक व्यापक और अधिक जटिल समस्याएँ हैं जिनकी ओर हमें निस्सकोच भाव से और सच्चाई के साथ ध्यान देना चाहिए और उनका उपचार ढूँढना चाहिए।

एक सदी पहले तक, साधारण व्यक्ति तथा शिक्षाविद् दोनों ही मनो-विज्ञान, दर्शन-शास्त्र और धर्म को एक ही अनुशासन समझते थे। लेकिन इसके बाद, कल्पनामूलक सिद्धांतों को अनुभवमूलक सिद्धान्तों से, दूसरे शब्दों में, तत्त्वविद्या के सिद्धान्तों को वैज्ञानिक सिद्धान्तों से पृथक् करने के उद्देश्य से मनो-विज्ञान और इसके चिचिन्ता सम्बन्धी पहलू मनोविकारविज्ञान ने स्वतन्त्र उद्यम के रूप में अपने आपको स्थापित करने के लिए सशक्त प्रयत्न किए।

कुछ सीमित दृष्टिकोणों से यह पृथकीकरण, अथवा विभाजन सफल रहा है, लेकिन कुछ अन्य तथा महत्त्वपूर्ण दृष्टिकोणों से इस विभाजन के फल-स्वरूप गम्भीर समस्याएँ पैदा हो गई हैं। मानव, चाहे रूग्णावस्था में हो चाहे स्वस्थावस्था में, उन्हें साफ-साफ मनोवैज्ञानिक, दार्शनिक और धार्मिक इकाइयों में नहीं बाटा जा सकता। और भिन्न-भिन्न व्यवसायों में मानव की आवश्यकताओं को समझने और उनकी पूर्ति करने के लिए जो प्रयत्न किए गए हैं वे जतने सफल नहीं रहे जितने हम चाहते हैं। इस स्थिति के प्रकाश में, इस बात को समझ सकते हैं कि पिछले कुछ वर्षों में मनोविकारविज्ञान और धर्म की एक दूसरे के निकट आने की प्रवृत्ति क्यों रही है। इस विचारधारा का समर्थन करने का हमारे पास निश्चित आधार है। लेकिन इस क्षेत्र में कुछ जटिलताएँ भी हैं जिन्होंने सकट का रूप ले लिया है और इसी सकट के लिए यह पुस्तक लिखी गई है।

परम्परागत ढंग से यह माना गया है कि मानव प्रधानतः एक सामाजिक प्राणी—अथवा, धर्म शास्त्र के शब्दों में “ईश्वर का बच्चा” है। मगर, धर्म से अपने विच्छेद को दृढ़ करने के उद्देश्य से नैदानिक-मनोविज्ञान और मनोविकार-विज्ञान का झुकाव मानव की मूल आकांक्षाओं, सामाजिक और नैतिक प्रवृत्तियों की ओर न होकर फ्रायड के मनोविश्लेषणवाद द्वारा प्रतिपादित जैविक प्रवृत्तियों की ओर अधिक रहा है। इस क्षेत्र में, हाल ही में मूल्यों के प्रति नई रुचि के बारे में बहुत कुछ सुनने में आया है। मक्षेप में, इसे हम शुभ अथवा मूल्यवान् के अपने प्रत्यय में ही परिवर्तन कहेंगे। मनोविश्लेषणवाद का अपना एक “मूल्य-तन्त्र” (कम से कम गुप्त रूप में) अवलम्ब रहा है, और इस मूल्य-तन्त्र “मे” युवक के लैंगिक काम-सम्बन्धों” (विपरीत लिंग सम्बन्धों में काम-सुख की क्षमता) और

अबाधितस्वाग्रह (assertiveness) (जो प्रायः स्पष्ट विद्वेष और आक्रामक प्रवृत्ति में अभिव्यक्त होता है) सर्वोच्च महत्त्व का स्थान रखते हैं।

मनोविकारविज्ञान और नैदानिक मनोविज्ञान में जब यह समझा जाने लगा है कि इस प्रकार की कपटपूर्ण अनैतिकता व्यक्तित्व के विचलन और विकार का उपचार होने की जगह उनका कारण ही अधिक है। लेकिन विरोधाभास यह है कि चिकित्सा से सम्बन्धित धर्म-निरपेक्ष व्यवसायो में यह पुनर्जागरण धर्म के साथ उनके सम्बन्ध स्थापित करने में सहायक होने की अपेक्षा बाधक अधिक है, क्योंकि उत्तरोक्त भी इसी कपटपूर्ण नीति के रंग में रंगा हुआ है और इससे छुटकारा पाना उसके लिए कठिन हो गया है। हाल ही में प्रकाशित पत्रों और भाषणों के इस सग्रह का प्रधान उद्देश्य मोहभंग की क्रिया को प्रोत्साहित करना है और इस प्रकार धर्म को, स्वतन्त्र रूप में तथा मनोविज्ञान और मनोविकार-विज्ञान के साथ में अधिक ठोस कार्यों के लिए मुक्त करना है, इसके साथ-साथ मनोविज्ञान और मनोविकार-विज्ञान, चाहे उनका धर्म के साथ सम्बन्ध किसी रूप में हो, को भी अधिक उपयोगी और आवाप्रद दिशाओं की ओर अग्रसर होने के लिए प्रोत्साहित करना है।

इसलिए यह पुस्तक एक ओर तो मनोवैज्ञानिकों और मनोरोग वैज्ञानिकों के लिए है तो दूसरी ओर धर्म-शास्त्रियों और पादरियों के लिए है, लेकिन साथ ही यह ऐसे बीच के व्यवसायों के लिए भी है जैसे शिक्षा, समाज-कार्य और कानून। यह तो स्पष्ट है कि यह एक पाठ्यपुस्तक नहीं है, लेकिन दो अवसरों पर इसका एक लघु संस्करण इस रूप में प्रयुक्त हो चुका है। इस वर्ष के वसन्त-ऋतु के शिक्षा-सत्र में, इस सामग्री को अपने ध्यान का केन्द्र बनाते हुए, मैंने और लन्दन के डॉ० मैरी ने "अपराध के स्वरूप और उसके प्रबन्ध" पर एक गोष्ठी आयोजित की और ग्रीष्म काल के सत्र में अध्यापकों के लिए मानसिक स्वास्थ्य पर एक पाठ्यक्रम में इसी सामग्री का प्रयोग किया गया। लेकिन शिक्षा-क्षेत्र में इस पुस्तक का सबसे अधिक लाभ एक सहायक पुस्तक के रूप में, और विभिन्न प्रकार के विषयों पर विशेष विचार-विमर्श के आधार के रूप में होगा।

मगर, इसका यह अर्थ नहीं है कि जिस दृष्टिकोण से यह पुस्तक लिखी गई है, उसी दृष्टिकोण से इससे भी अधिक सुव्यवस्थित अन्य पुस्तकें नहीं लिखी जाएंगी। इसमें सदेह नहीं है कि व्यक्तित्व के सिद्धान्त के रूप में तथा भावी चिकित्सा-प्रणाली के रूप में मनोविश्लेषणवाद को हम अब छोड़ने लगे हैं और धर्म-शास्त्र के जिन रूपों पर इसका दूषित प्रभाव है उन्हें भी छोड़ रहे हैं। जिस सीमा तक यह पुस्तक इस कार्य को आगे बढ़ाने में सहायक है, उस सीमा तक इसका रूप "निषेधात्मक" अथवा "विध्वंसक" है। लेकिन मनोरोग-चिकित्सा की उत्पत्ति और उसके सुधार के सामाजिक आधार को भी स्पष्ट शब्दों में प्रकट

किया गया है इस प्रकार इसमें इस क्षेत्र की हमारी समस्याओं पर एक व्यापक और शक्ति-भरित अभियान करने का आधार भी प्रस्तुत किया गया है।

मैं इस बात की कल्पना कर सकता हूँ कि कुछ पाठकों को मेरा यह उपागम सत्तावाद (Existentialism) कुछ अव्यवस्थित किन्तु सशक्त प्रवृत्ति के समान प्रतीत हो। कालविनीय धर्म-शास्त्र, फ्रॉयडीय मनोविश्लेषणवाद और शास्त्रीय व्यवहारवाद ने मानवीय उत्तरदायित्व का जो निषेध किया है उसका विरोध जिस सीमा तक सत्तावाद करता है, उस सीमा तक मेरा यह उपागम उसके समान है। लेकिन "सत्तावाद" के विभिन्न रूपों के साथ पन्थ की प्रवृत्ति और रहस्यवाद का जो रूप जुड़ा रहता है, वह इसमें नहीं मिलेगा यहाँ पर मेरा उद्देश्य सामान्य अनुभव और वैज्ञानिक विचार की सीमाओं में ही अपने आपको रखना है, लेकिन साथ-साथ मानवीय उद्यमों के व्यापक रूप को भी अपनाना है जिससे 'नीति' और 'धर्म' के अर्थ भी इसमें शामिल हो सकें। विभिन्न व्यवसायों के लोगों और जनसाधारण ने मेरे इन लेखों और भाषणों में जो रुचि दिखाई है है उसी से इन्हीं पुस्तक का रूप देने की प्रेरणा मिली है। ये प्रतिक्रियाएँ उत्साह-वर्धक होने के साथ-साथ चुनौतियाँ भी हैं, और मैं इनका कृतज्ञ हूँ। प्रत्येक अध्याय के शीर्षक के नीचे एक पाद-टिप्पणी दी गई है जो उसके मूल स्रोत को यदि एक अध्याय मूल रूप में लेख है तो उसके पूर्व प्रकाशन के स्थान के और यदि वह एक भाषण है तो उसकी परिस्थिति को, प्रकट करती है। प्रत्येक अध्याय के प्रारम्भ में उसकी भूमिका भी दी गई है। जिसमें इस पुस्तक के मुख्य तर्कों पर प्रकाश डालने के साथ-साथ उसका आगे-पीछे के अध्यायों के साथ सम्बन्ध भी बताया गया है। जहाँ मैं धर्म के प्रशान्तीय स्कूल (Pacific School of Religion) का हृदय से धन्यवाद देना चाहता हूँ जिसने 1960 में मुझे ई० टी० ब्लैक भाषण देने के लिए आमन्त्रित किया था। और नीथं पार्क कालेज और धर्म-विद्यामन्दिर का भी मैं आभार प्रकट करता हूँ जिसने मुझे 1960 में डेविड नीबल भाषण देने का समान अवसर प्रदान किया। ये भाषण यहाँ क्रमशः 8, 9 और 10 अध्याय तथा 11 और 12 अध्याय के रूप में उद्धृत किए गए हैं। उत्तरोक्त भाषण ल्यूसविले, केन्टकी के दक्षिणी वपतिस्मा-दाता धर्म-विद्यामन्दिर में इस शिक्षा-सत्र के सितम्बर मास में गोन्स भाषणों के रूप में प्रस्तुत किए गए। इन अवसरों पर मेरा जो सम्मान किया गया और मेरे भाषणों पर जो आशाप्रद टिप्पणियाँ और समालोचनाएँ प्रस्तुत की गईं उनकी सुखद स्मृति में दीर्घकाल तक सजोएँ रहूँगा।

मैं अन्य पुस्तकों के उन लेखकों और प्रकाशकों का भी कृतज्ञ हूँ जिन्होंने अपनी कृतियों में उद्धरण देने की अनुमति प्रदान की। कुमारी लिओना टी० पैडिंगो, और श्रीमती डोनल्ड, टल्ब्यू कोफर का भी कृतज्ञ हूँ जिन्होंने इस पुस्तक

की अनुक्रमणिका तैयार करने और प्रूफ पढ़ने का कार्य बड़ी योग्यता के साथ किया ।

यहाँ पर प्रस्तुत सामग्री यद्यपि प्रारम्भ में विशेषज्ञों—मनश्चिकित्सकों मनोवैज्ञानिकों, शिक्षा-शास्त्रियों और धर्म-शास्त्रियों के लिए लिखी गई थी, लेकिन इसकी भाषा तकनीकी नहीं है और रुचि रखने वाला कोई भी साधारण व्यक्ति इसे समझ सकता है । और यहाँ प्रस्तुत समस्याएँ हमारे लिए, व्यक्तिगत दृष्टि से तथा राष्ट्र की दृष्टि से, इतनी महत्त्वपूर्ण हैं कि इनमें बहुत से साधारण व्यक्तियों तथा विशेषज्ञों की रुचि होगी । इसी उद्देश्य को ध्यान में रखकर जान-बूझकर पुस्तक का आकार छोटा और मूल्य थोड़ा रखा गया है ।

अरधना, इलिनाइस,
दिसम्बर, 1960

ओ० एच०, एम०

विषय-सूची

1	मनोवैज्ञानिक परामर्श में कुछ दार्शनिक समस्याएँ	1
2	अचेतन के बदलते हुए प्रत्यय	18
3	पाप के प्रत्यय के कुछ रचनात्मक पहलू	43
4	‘पाप’, बुराइयों में से छोटी बुराई	50
5	ईश्वराज्ञा और दुःख विरोधी मत	60
6	हमारे चर्चों तथा धर्म-विद्यामन्दिरों को एक नहीं चुनौती	
	I. सिद्धान्त का एक प्रश्न	65
7	हमारे चर्चों तथा धर्म-विद्यामन्दिरों को एक नहीं चुनौती	
	II कार्यान्वयन की समस्या	78
8	मनोरोग चिकित्सा और अपराध, पाप-स्वीकृति और पाप-निष्कृति की समस्या	89
9	मनश्चिकित्सा और ऐतिहासिक सदर्भ में मूल्यों की समस्या	
	अथवा, शैतान और मनोरोग	115
10	मनोविज्ञान, धर्मशास्त्र तथा सामाजिक स्व	145
11	प्रोटैस्टेण्ट ईसाई धर्म I द्वयर्थकता और विनाश	173
12	प्रोटैस्टेण्ट ईसाई धर्म II चुनौती तथा परिवर्तन	195
13	मनोरोग-चिकित्सा के सिद्धान्त पर पाद-टिप्पणी	247
	सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची तथा लेखक अनुक्रमणिका	268
	विषय अनुक्रमणिका और पारिभाषिक शब्दावली	281

मनोविकार-विज्ञान और
धर्म में व्याप्त संकट

मनोवैज्ञानिक परामर्श में कुछ दार्शनिक समस्याएं*

यह पत्र मनोविकारविज्ञान और धर्म में व्याप्त सकट के सांस्कृतिक आयामों पर केन्द्रित है। शास्त्रीय मनोविज्ञान (विशेष तौर पर यहाँ, अमरीका में) और फ्रायड का मनोविश्लेषणवाद (जो यूरोप की देशीय विचारधारा है) दोनों जैविक विकास सिद्धान्त से, जिसके अनुसार मन आवश्यक रूप में अनुकूलन का आधार है, अत्यधिक प्रभावित थे। इस प्रकार की प्रक्रिया कुछ बातों में बहुत ही लाभप्रद रही है। मगर, आज मनोविकारविज्ञान और मनो-विज्ञान दोनों में ही तीव्र असंतोष के चिह्न हैं। वैयक्तिक विघटन और मनोरोग विज्ञान हमारे समय में बड़ी समस्याएँ ही बने हुए हैं, और यह धारणा दृढ़ होती जा रही है कि जैविक अनुकूलन और अतिजीवन के नियम और कारण आवश्यक रूप से वह ज्ञान नहीं देते जो मानसिक अतिजीवन के लिए आवश्यक हैं। मानव केवल शरीर, जीव या शारीरिक सत्ताधारी ही नहीं हैं, वे व्यक्ति भी हैं। और ऐसा प्रतीत होता है कि व्यक्तित्व को ठीक-ठीक समझना और उस का मूल्यांकन करना सामाजिकता अर्थात् अन्तर्व्यक्तिक और नैतिक मूल्यों की व्यवस्थाओं के रूप में सम्भव हो सकता है।

* यह पत्र परामर्श सम्बन्धी मनोविज्ञान पत्रिका के 1957 के अंक 4 में पहले प्रकाशित हो चुका है, और उत्तरी लिटल रौक अकॅन्सस में ज्ञान-वृद्धों के प्रशासन के तत्वावधान में आयोजित मनोरोगविज्ञान और तन्त्रिका-विज्ञान के आठवें वार्षिक संस्थान में (मार्च, 1956) एक भिन्न शीर्षक “मनस्-काम सम्बन्ध का एक व्यावहारिक आधुनिक पहलू” से पढ़ा जा चुका है। इस पत्र के मूल-प्रकाशन से लेकर अब तक लेखक के ध्यान में अनेक उपयोगी आनुपणिक लेख आए हैं जो पाठक के लिए नीचे दिए गए हैं ब्लैक (1955), फ्लारेट (1955), गाल्थर (1956), हाब्स (1956), लिफ्टन (1953), माल्लो (1956), राबर्ट्स (1956), शैल्डरमैन (1954) शोबन (1955, 1956), वाल्टर्स (1955), हाइट (1952), और विलियमसन (1956)। इस सूची के साथ एक टिप्पणी भी जोड़ दी गई थी, “यद्यपि ये सभी पत्र वह पक्ष नहीं अपनाते जो वर्तमान लेखक का है, लेकिन ये सभी इस बात में एक मत हैं कि वर्तमान मनोरोग-चिकित्सा, परामर्श और यहाँ तक निदान भी जिन दार्शनिक मान्यताओं पर आधारित हैं उनके पुनर्मूल्यांकन की आवश्यकता है।”

वस्तुतः, धर्म का व्यक्ति और व्यक्तित्व के रूप में मानव से गहरा सम्बन्ध है। और मानव—एक शरीर से मानव—एक व्यक्ति की ओर बदलते हुए मानव के अवलोकन में मनोविज्ञान और मनोरोगचिकित्सा दोनों को ही यह दिखाई देता है कि उनकी दृष्टि, पुनरुत्पन्न रुचि और आदर के साथ धार्मिक उपदेश और धार्मिक अनुष्ठानों की ओर लगी है। तत्त्व-ज्ञान के क्षेत्र में धर्म और धर्म-निरपेक्ष अनुशासनो में कितना भी असामंजस्य क्यों न हो, यहाँ, सामाजिक और नैतिक आयामों के सम्बन्ध में व्यक्तित्व के अध्ययन में इनका स्वाभाविक और अनुकूल मिलन-स्थान है। यद्यपि इस समय इस बात का पूर्वाभास असम्भव है कि व्यापक दृष्टि से सोचा हुआ धर्म और मनोविकार-चिकित्सा का यह मेल अन्ततः कितनी दूर तक जाएगा, तथापि इसका प्रारम्भ यहाँ से होना है।

क्या मन शरीर की सेवा के लिए बना है या शरीर मन की सेवा के लिए? गत अर्ध शताब्दी में मनोवैज्ञानिकों ने इतने विश्वव्यापी रूप में पहले पक्ष का समर्थन किया है कि ऐसा लगता है जैसे उन्होंने दूसरे विकल्प पर शायद विचार ही नहीं किया हो।

लेकिन इस बात के लक्षण है कि विज्ञान या व्यवसाय के रूप में मनो-विज्ञान का जो रूप है वह सब ठीक नहीं है, और हमने अपनी मूल मान्यताओं पर फिर से विचार करना है। नमूने के तौर पर मेधावी युवा मनोविकार-चिकित्सकों के कुछ प्रतिनिधियों से, जिन्होंने गत चार-पाच वर्षों में हमारे श्रेष्ठ विश्वविद्यालयों से डॉक्टरी की उपाधियाँ प्राप्त की हैं और जो तब से मनश्चिकित्सा के निकटतम संपर्क में रहे हैं, पूछिए कि अपनी शिक्षा से प्राप्त ज्ञान के प्रयोग के प्रकाश में वे अपने प्रशिक्षण के बारे में क्या सोचते हैं। क्रुद्ध-भाव, आत्म-ग्लानि या अवाञ्छित निराशा के भावों के बिना वे गम्भीर और दूरगामी सदेह प्रकट करते हैं। वे निदान के लक्षणों और उपकरणों दोनों के ही बारे में शकए उठाते हैं। वे महसूस करते हैं कि मनोरोगचिकित्सा के सैद्धान्तिक आधार और परिणाम तथा परामर्श अनिश्चित हैं, और विज्ञान के रूप में मनोविज्ञान की नवीन उपलब्धियों के महत्व का मूल्यांकन करते समय उनमें बहुत मतभेद रहते हैं।

या, इस सम्बन्ध में हमारे वरिष्ठ राजमर्मज्ञ जो कहते हैं उसे सुनिए। 1955 में अमरीकी मनोविकार-चिकित्सक-संघ ने मनोरोगचिकित्सा पर मनो-विकार-चिकित्सकों और मनोवैज्ञानिकों का परिसंवाद आयोजित किया जो बाद में पुस्तकाकार रूप में “प्रोग्रेस इन साइकोलॉजी” नाम से प्रकाशित हुआ (फ्रोम-रीशमन एण्ड मोरेनो 1956)। इस अवसर पर दी गई कुछ टिप्पणियाँ इस प्रकार हैं

“रोगों से मुक्ति पाने की विधि को स्पष्ट रूप से तर्क-पूर्वक समझने के लिए मनोविकारविज्ञान की बहुत आवश्यकता है । हमारे पास प्राक्कल्पनाएँ तो हैं, लेकिन उनमें किसी को भी इतनी प्रामाणिकता नहीं प्राप्त हुई कि चिकित्सा-विज्ञान में सुस्थापित सिद्धान्त के रूप में उसे सामान्य मान्यता प्राप्त हो सके (ह्वाइटहान, पृ० 62) ।”

“मनोविश्लेषण से भी अधिक विभिन्नताएँ मनोरोग चिकित्सा की हैं और मनोविश्लेषण क्या है, या क्या नहीं है, इससे भी अधिक अस्पष्ट यह है कि क्या मनोरोगचिकित्सा है और क्या मनोरोगचिकित्सा नहीं है ? वह समय आ गया है जब विभिन्नताओं की नहीं अपितु समानताओं की खोज करनी है और विभिन्न विधियों और क्रिया-विधियों की भयावह ब्यूह-रचना में से सार्वहरो को सूत्रित करना है (होश, पृ० 72-73) ।”

“यह असतोष ही है जिसके कारण मैं अपनी पद्धति से इस समस्या की ओर प्रेरित रहा हूँ । कुछ ही वर्ष पहले (यद्यपि मनोविश्लेषणवादी के रूप में मेरे जीवन में यह समय बहुत लम्बा नहीं है) मैं यह सुखद आशा लिए हुए था कि विश्लेषण की बढ़ती हुई प्रवीणता और अनुभव से चिकित्सा की सफलताओं की प्रतिशतता बढ़ेगी । मेरा अनिच्छित अनुभव यह है कि मेरी यह आशा पूर्ण नहीं हुई है (पृ० 87) । किसी भी दृष्टिकोण से इस समस्या पर प्रचार की दृष्टि से विचार करना मुझे सहन नहीं है । इस क्षेत्र में किसी भी बात के पक्ष या विपक्ष में होने का हमें अधिकार नहीं है । हमें केवल पूर्ण विनम्रता का अधिकार है—ऐसी विनम्रता का जो बताती है कि तन्त्रिकारोग के निदान और चिकित्सा के बहुत से महत्वपूर्ण तत्वों के बारे में हमें अब भी वास्तव में कुछ नहीं आता (क्यूबी, पृ० 101) ।”

“मनोरोग-चिकित्सा आज अव्यवस्थित हालत में है, बिल्कुल वैसे ही जैसे दो सौ वर्ष पहले थी (पृ० 108) । इस अवस्था में सैद्धान्तिक उच्चासन प्राप्त करने के लिए हम एक दूसरे से विवाद करते हुए प्रतीत होते हैं, और प्रायः भूल जाते हैं कि यह उच्चासन उतना ही गिराऊ है जितनी तीन टांगों की कुर्सी (जिलवुर्ग, पृ० 110) ।”

या, और भी दूसरी तरह का यह प्रमाण लें कि हम इस सम्बन्ध में व्यक्त सामाजिक भाग की पूर्ति करने में असफल रहे हैं । मानव-पटल पर जो नई अद्भुत और आशातीत बातें विकसित हुई हैं उनमें से एक धार्मिक नेताओं द्वारा व्यक्तित्व-विकार की समस्या पर विचार करने और सन्निय रूप से उसके हल के लिए उनके काम की सीमा है । धर्म और आध्यात्मिक परामर्शों पर पुस्तकों का प्रकाशन अपूर्व गति से हो रहा है, और यदि कोई इनका अध्ययन करने का कष्ट

करे तो उसे पता चलेगा कि वे कहीं-कहीं काफी गम्भीर, नव-ज्ञान-सम्पन्न और रचनात्मक हैं। “मानसिक स्वास्थ्य” व्याख्यानो का सामान्य विषय है, और “पाप और मुक्ति” के जुड़वा प्रत्ययो में “और स्वस्थचितता” और जोड़ दी जाती है। इससे भी जो महत्वपूर्ण बात है वह यह है कि मनोरोगचिकित्सा के व्यवसायी भी मानसिक स्वास्थ्य और रोग के सम्बन्ध में धर्म के कार्य के बारे में नये ढंग से सोचने लगे हैं, विमाना के विकटर फैंकल और अग्रेज मनोरोग चिकित्सक अर्नस्ट ह्याइट की हाल में ही प्रकाशित पुस्तको को देखें। इस देश में इसी प्रकार की प्रवृत्ति के बारे में “दी चर्च एण्ड मेटल हैल्थ” (पाव्स 1953) और “मिनिस्टरी एण्ड मैडिसन इन ह्यूमन रिलेशन्स” (गारडस्टन, 1955) को देखें। और यही प्रवृत्ति “प्रोग्रेस इन साइकोथिरेपी” (फ्राम-रीशमन एण्ड मोरेनो, 1956) में भी स्पष्ट है।

तब, मनोविज्ञान के दुःखदर्द की वास्तविकता को स्वीकार करने पर इसका ठीक-ठीक निदान और उपचार क्या है ?

अमरीकी मनोविज्ञान का “जीवविज्ञानीकरण”

“विकासवाद के सिद्धान्त का अमरीकी मनोवैज्ञानिक विचारधारा पर प्रभाव” शीर्षक बोरिंग का एक पत्र (1950) लेखक ने हाल ही में पढ़ा। यह बहुत अर्थगर्भित और विचारोत्तेजक था। इस पत्र का प्रारम्भ बोरिंग ने इस विरोधाभास के कथन से किया है कि उन्नीसवीं सदी के अन्तिम भाग में, जहाँ अमरीकी मनोवैज्ञानिक जर्मनी से एक प्रकार के मनोविज्ञान का आयात करने में तथा प्रकटरूप से उसका अनुकरण करने में लगे हुए थे, वहाँ वे अनजाने में भिन्न ही प्रकार के मनोविज्ञान की रचना कर रहे थे। यह प्रारम्भ में कृत्यवाद (Functionalism) था और बाद में व्यवहारवाद (Behaviourism)। इस सम्बन्ध में डार्विनीय सिद्धान्त कसौटी था। बोरिंग कहते हैं

“टिबी ने मनोविज्ञान सम्बन्धी अपने चिन्तन में मानसिक वृत्तियों के लिए कृत्यपरक प्रयोग (Functional use) का प्रत्यय और उससे सम्बन्धित कृत्यपरक क्रिया (Functional activity) का प्रत्यय लागू किया। इसे दूसरे शब्दों में प्रकट करने का ढंग यह कहना है कि चेतनता और शारीरिक क्रिया, दोनों ही जीव के लिए होती हैं—चेतनता का कार्य क्रिया को पैदा करना है जिससे जीव की ‘रक्षा होती है’। टिबी ने जिस कृत्यवादी मनोविज्ञान (Functional Psychology) के सम्प्रदाय की स्थापना की और जिसे एजिल ने आगे चलाया उसका यही मूल सिद्धान्त था। इस सम्प्रदाय के सिद्धान्त के अनुसार व्यवहार, शारीरिक क्रिया

और मानसिक वृत्तियाँ आपस में ओत-प्रोत होती हैं। इसका कारण किसी स्वभावगत समानता के आधार पर उनका संगठन नहीं है बल्कि इस आधार पर उनका संगठन है कि उन सब का समानरूप से जीव की रक्षा उद्देश्य होता है (पृ० 277)।”

वोरिंग फिर यह कहते हैं कि उनके विचार में (वाटसन के मत के विपरीत) व्यवहारवाद “डिबी के कृत्यवाद और कैटल के क्षमता मनोविज्ञान (Capacity Psychology) का सीधा फल है। वाटसन का मत मूलरूप में अमरीकी था, अर्थात् यह ऐसा मनोविज्ञान था जिसकी सगति जीवन के लिए सघर्ष की आवश्यकता में (मार्गदर्शक तथा प्रजातान्त्रीय) विश्वास के साथ थी (पृ० 288)।”

अतिवादी व्यवहारवाद तो अब दो कारणों से पुराना पड़ गया है। (क) इसका अनुसरण करनेवाले, अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए, ‘मध्यस्थ चरो’ (intervening variables) का प्रयोग करना आवश्यक समझते हैं, और (ख) नैदानिक मनोविज्ञान में रुचि के प्रसार के कारण, हमारी रुचि शरीर की अपेक्षा मन पर, जैविक अनुकूलन के प्रश्नों की अपेक्षा चेतनता के विक्षोभ पर केन्द्रित हो गई है। जैसा कि वोरिंग लिखते हैं

“व्यवहारवाद इतना सुसंस्कृत नहीं था कि वह जीवित रह सकता। इसका स्थान अब वस्तुनिष्ठावाद (Positivism) या व्यापारवाद (Operationism) नवीनतम मनोवैज्ञानिक वस्तुपरकवाद को जिस भी अन्य नाम से पुकारें, ने ले लिया है। व्यापारवादी (Operationist) यह तर्क देते हैं कि मनोविज्ञान के सभी प्रदत्तों, जिनमें चेतनता के प्रदत्त भी शामिल हैं, की परिभाषा उन व्यापारों के रूप में की जानी चाहिए जिनका प्रयोग उनके निरीक्षण के लिए किया जाता है। मन के अस्तित्व के बारे में जो प्रमाण हम उपलब्ध कर सकते हैं, उनसे अधिक उसके विषय में हम कुछ नहीं जान सकते। विज्ञान के तार्किक वस्तुनिष्ठावाद और पी० डब्ल्यू० ब्रिजमैन की व्यापारपरक भौतिकी ने इस विचारधारा को सुमण्डित रूप प्रदान किया है, लेकिन इस पर विचार करने का यहाँ स्थान नहीं है। यहाँ इतना कहना पर्याप्त है कि व्यवहारवाद तथा कृत्यवादी और क्षमतावादी मनोविज्ञान, जो अमरीकी मनोविज्ञान की आधारभूत निष्ठा है, के मूलभूत विश्वासों में व्यापारवादी ज्ञानमीमासा निहित थी (पृ० 288)।”

इस पत्र का उद्देश्य यह संकेत देना नहीं है कि यह निष्ठा, यह “अमरीकी

मनोविज्ञान की मूलभूत निष्ठा," बिल्कुल असंगत या पूर्णतः निष्फल रही है। सीखने के क्षेत्र में इस निष्ठा से प्रेरित जो अनुसन्धान और सिद्धान्तिक साहित्य निकला है उसकी समीक्षा करने में वर्तमान लेखक (भौरर, 1960a) ने गत कई मास बिताए हैं, इसके परिणाम निस्संदेह प्रभावशील रहे हैं। लेकिन प्रश्न यह है कि क्या यह निष्ठा इतनी व्यापक, इतनी अन्तर्ग्राही और दूरगामी है जितना इसे होना चाहिए।

'कृत्यवादी मनोविज्ञान जीव की प्रयोगात्मक क्रियाओं का अध्ययन बन जाता है। जीव के सम्बन्ध में जितने सिद्धान्त अब तक प्रस्तुत हुए हैं उन सब में से जिस प्रकार डार्विन का सिद्धान्त सबसे अधिक प्रयोगात्मक था, उसी प्रकार कृत्यवादी मनोविज्ञान भी आद्योपान्त प्रयोगात्मक था (बोरिंग, 1950, पृ० 277)।'

इस प्रकार इस समस्या का मूल प्रश्न यह है क्या यह वास्तव में सत्य है कि मन की रचना शरीर की सेवा के लिए हुई है (शायद, "प्रयोगात्मकता" का यहाँ यही अर्थ है) ? अथवा, इनमें किसी न किसी रूप में अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है, जिसमें शरीर को मन का आज्ञाकारी और कभी-कभी पूर्ण तावेदार बनना होता है। वैज्ञानिक इस प्रश्न को उठाने में, इसलिए कतराते हैं कि इसमें स्पष्ट ही पुराणपन्थ की गन्ध आती है। धर्म ने सदा ही इस बात पर बल दिया है कि आत्मा शरीर से अधिक महत्वपूर्ण है और 'मांस' को आत्मा का तावेदार होना चाहिए। और 'प्राचीन मनोविज्ञान' जिसके विरुद्ध कृत्यवाद और व्यवहारवाद ने विद्रोह के झण्डे अड़े किए हुए थे (जो काम आधारहीन नहीं था), की मान्यतायें भी धर्म-शास्त्र की मान्यताओं के समान ही थीं। बोरिंग हमारा ध्यान "डेकार्तेंपर सत्रहवीं सदी के धर्म-शास्त्र के प्रभाव, जो भाषा से प्रमाणित होता है," की ओर आकर्षित करते हैं। वे इस बात पर ध्यान देते हैं कि फ्रांसीसी भाषा में, *l'ame* का अर्थ मन या आत्मा लगाया जाता है, और यही बात जर्मन शब्द *Seele* के बारे में भी सत्य है। क्योंकि कोई पशुओं में "आत्मा" नहीं मानता, इसलिए उन्हें मन (और चेतनता) से वंचित करने की प्रवृत्ति देखी गई है।

"इसके विपरीत डार्विन का सिद्धान्त मनुष्य और पशुओं के बीच निरन्तरता, मानसिक तथा शारीरिक, प्रत्येक हालत में निरन्तरता, पर बल देता है, क्योंकि निरन्तर परिवर्तन के फलस्वरूप मनुष्य पशुओं से ही निकला हुआ माना जाता है (बोरिंग, 1950, पृ० 284-285)।"

इसमें कोई सदेह नहीं है कि डार्विनीय उपागम, यान्त्रिक तथा जैविक उपागम, के आधार पर बहुत कुछ निष्पन्न हुआ है। चेतनता को ही विषय मानने वाले प्राचीन मनोविज्ञान में जिन बातों का ठीक-ठीक विश्लेषणात्मक ज्ञान नहीं हो सका था, वे अब वस्तुपरक भाषा में स्पष्ट और क्रमबद्ध रूप में समझ में आ गई हैं। आधुनिक 'सर्वोध्येरी' (Servothecory) ने जो भौतिक मॉडल तथा विचार-आकृतियाँ (thought forms) प्रदान की हैं उनके आधार पर जो पद्धति अपनाई गई है उससे जो कुछ नई खोज हो सकती थी और जो समस्याएँ हल हो सकती थी वह सब नहीं हुआ है। लेकिन अब अपनी इस 'थीसिस' की ओर मुड़ना चाहिए कि ममकालीन मनोवैज्ञानिक विज्ञान में जो कुछ हो रहा है वह सब मतोपजनक नहीं है। स्पष्ट तथ्यों को देखते हुए इसके विपरीत किसी बात की मान्यता स्वीकार करना तो खतरनाक—और विज्ञान के आदर्शों का शातक होगा।

जैविक वनाम मनोवैज्ञानिक संरक्षण

निश्चय ही अनुविवाजनक किन्तु अनिवार्य प्रतीत होने वाला एक विवेचन तथ्य यह है कि मनुष्य को मानसिक संरक्षण के संघर्ष तथा उसके साथ-साथ भौतिक, जैविक और शारीरिक संरक्षण की चिन्ता करनी ही चाहिए। वास्तव में उपर्युक्त क्षेत्रों में तो उसने पहले ही इतनी सफलता प्राप्त कर ली है कि उसकी सफलता ही हमारी एक बड़ी दुविधा बनी हुई है (घटते हुए प्राकृतिक स्रोत और बढ़ती हुई संसार की जन-संख्या जो प्रतिदिन 75,000 के हिमांक से बढ़ रही है)। लेकिन मनोवैज्ञानिक संरक्षण के संघर्ष में हम प्राथमिक सिद्धान्तों को ही टटोल रहे हैं। निरपेक्ष शब्दों में कहना कि इस देश में पहले की अपेक्षा अब अधिक "मानसिक रोग" है जायद अकास्पद है, लेकिन सापेक्ष दृष्टि में, अर्थात् शारीरिक मजबूती और रोगों की तुलना में, मनोवैज्ञानिक और सचेतात्मक रोग स्पष्ट रूप से इतने आगे है कि अब इन्हें "राष्ट्र की नम्र एक स्वास्थ्य समस्या," आधुनिक युग की प्लेग कहना एक पुरानी बात हो गई है।

नैदानिक मनोविज्ञान में मेवाबी युवा पुरुषों की विचारयुक्त संशयालुता और मोह-भग पर हम टिप्पणी कर चुके हैं। हम यह भी देख चुके हैं कि हमारे कुछ परिपक्व लेखकों ने मनश्चिकित्सा के क्षेत्र में क्या कहना है। इसके अतिरिक्त, इस बात की कि "कुछ करना ही है" बढ़ती हुई आम भाव की अत्यधिक आवश्यकता के कारण लोकन्याय और उत्तरदायित्व की अवस्था के लोगों ने खुले रूप में घोषित किया है कि यदि मानसिक स्वास्थ्य के क्षेत्र में भी हम ही कोई नया "प्रादुर्भाव" नहीं होता तो वे अपने सामाजिक कर्तव्यों के स्वरूप के कारण ही मनोविकार-विज्ञान, नैदानिक मनोविज्ञान, सामाजिक सेवा और मनोरोग-

उपचारकेमान्यता-प्राप्त क्षेत्रोंकेबाहर शायद बहुत आस्था के साथ तो नहीं, बल्कि - केवल निराशा के कारण, अनुसन्धान और शिक्षण की सहायता करने लगेंगे ।¹

उक्त व्यवसायों ने अपनी आशाएँ, अधिकतर, मनोविश्लेषणवाद पर ही टिकाई हुई हैं। सिद्धान्त और आचरण के इस निकाय की आलोचना की यहाँ आवश्यकता नहीं है, घटना-क्रम को देखते हुए केवल शब्दमयी आपत्तियाँ निरर्थक ही प्रतीत होती हैं। वर्तमान लेखक ने मनोविश्लेषणवाद पर प्रहार करने में दूसरों का साथ दिया है, किन्तु अब उसमें और अधिक आलोचना का उत्साह नहीं है। निरन्तर हो रही प्रगति के मार्ग का यदि कोई ठीक-ठीक अर्थ लगा सके तो यह ज्ञात हो जाएगा कि यह विचारधारा असफल रही है, और इसी ओर आगे बढ़ना दयनीय होगा। यदि फ्रायड की बात ठीक ही होती तो समस्याएँ सरल और आसान होती। लेकिन यदि वास्तविकता वह नहीं है जो फ्रायड सोचता था तो जितनी जल्दी और पूर्णता के साथ हम उसकी त्रुटियों को पहचान ले उतना ही अच्छा है।

हमें इस बात की याद दिलाने की आवश्यकता नहीं है कि जिन शक्तियों ने अमरीका में "नए मनोविज्ञान" का आकार निश्चित किया, उन्हीं से फ्रायड अधिक प्रभावित हुआ था। हम फ्रायड के कथनों से यह जानते हैं कि उसने अपनी युवावस्था में डाविन को पढ़ा और उसकी प्रशंसा की, और उसका प्रभाव स्पष्ट ही है। उसके अनुसार स्वाभाविक शारीरिक प्रक्रियाओं (मूलप्रवृत्त्यात्मक प्रक्रियाओं) में सांस्कृतिक (नैतिक, धार्मिक) बाधा के परिणाम स्वरूप ही स्नायु-रोग होता है। यदि वह अवाञ्छनीय सामाजिक मूल्यों से दबा हो तो वह शरीर की सेवा करना बन्द कर देता है और उसकी क्रियाओं में बाधा डालता है। शरीर फिर उसका विरोध और प्रतिकार करता है। यही "आवि" है और यही फ्रायड के मनोरोगविज्ञान की जड़ है। बीसवीं सदी की मनुष्य की सबसे भारी समस्या के हल के लिए यहाँ हमें कृत्यवाद और वैज्ञानिक भौतिकवाद के प्रयोग के दर्शन होते हैं। क्या वे वास्तव में इतने व्यावहारिक हैं? क्या वे "अब तक प्रस्तुत जीवन के सिद्धान्तों", में से सबसे महान् हैं?

हम इन्हे इतना सस्ता समझकर नहीं छोड़ सकते। कृत्यवाद और वैज्ञानिक भौतिकवाद के कारण जो बौद्धिक वातावरण और जो आधारभूत सिद्धान्त बने

1-उपयुक्त लेख के बाद मानसिक स्वास्थ्य के राष्ट्रीय सरथान (संयुक्त राष्ट्र जन-स्वास्थ्य सेवा से सम्बन्धित) ने मानस-औषध-विज्ञान (Psychopharmacology) तन्त्रिका-शरीर-विज्ञान (Neurophysiology) समाज-शास्त्र, धर्म-शास्त्र और अन्य "परिधिस्थ" व्यवसायों में कर्मियों के प्रशिक्षण हेतु अनेक "मार्गदर्शी अध्ययन" अनुदानों की स्वीकृति दी है। मानसिक रोग और स्वास्थ्य के लिए अभिनव स्थापित संयुक्त आयोग की कृति भी देखें।

उनके फलस्वरूप पशु-व्यवहार के क्षेत्र में अप्रत्याशित उन्नति सम्भव हो सकी जिसमें स्पष्ट रूप से मानवीय समस्याओं, उदाहरण के रूप में, भाषा सम्बन्धी मनोविज्ञान, पर नई अन्तर्दृष्टि और विश्वास के साथ नए अभियान की नींव पड़ी (मौरर 1960b)। गायद हममें केवल वर्षों की कमी है। उन्हें अपनी शक्ति का प्रदर्शन करने के लिए पर्याप्त समय और अवसर दें। एक परोक्ष रिपोर्ट के अनुसार कुछ गेप बचे उच्च व्यवहारवादियों में से एक ने अभी बहुत ही परेगान मानसिक रोगियों के बारे में अनुसन्धान किये और चिकित्सा के जो परिणाम अभी तक उपलब्ध हुए हैं वे उत्कृष्ट हैं। इस योजना को पूर्ण शक्ति मिले। लेकिन नवीन मनोविज्ञान मानसिक स्वास्थ्य-विज्ञान के क्षेत्र में क्या करेगा, इस सम्बन्ध में दशाब्दियों पूर्व अप्रत्याशित आगाएँ व्यक्त की गई थी (एजिल, 1907)। दुःख से कहना पड़ता है कि इससे प्रत्याशित फल प्राप्त नहीं हुए। इस सम्बन्ध में किसी भी उपकल्पना की अपेक्षा नहीं की जा सकती। लेकिन, इतिहास अथवा वर्तमान दृश्य इस विश्वास का कोई आधार प्रदान नहीं करते कि हल, यदि कहीं है भी, तो किस दिशा में है।

और दूसरे विकल्प क्या है ?

सच्चे मानसिक स्वास्थ्य-विज्ञान की आवश्यकता

शरीर द्वारा मन की सेवा तथा मन द्वारा शारीरिक सेवा की सम्भावना की खोज करना क्या अनुचित है ? जब कि मन, बोरिंग के अवलोकनानुसार, अनुमानतः इसलिए विकसित हुआ है कि यह शरीर की 'रक्षा' करता है, लेकिन ऐसा लगता है कि एक बार विकसित हो चुकने पर अहम् की अपनी विशेष आवश्यकताएँ, सुरक्षित रहने की विशेष परिस्थितियाँ, अपना ही एक स्वास्थ्यविज्ञान और सत्कार स्थिर हो जाते हैं। और तब हमें यह प्रश्न करना ही चाहिए कि शरीर कैसे और किस अर्थ में मन की सेवा कर सकता है और उसे "वचा" सकता है ?

इस प्रश्न पर विचार करना मनोवैज्ञानिकों के लिए खतरनाक है। क्योंकि यदि इसका उत्तर कहीं हाँ में ही मिल जाए—यदि हम इस निर्णय को मानें कि शरीर को मन की सेवा करनी ही है, तो इससे हम एकदम ऐसे क्षेत्र में पहुँच जाते हैं, जहाँ हम कदापि प्रामाणिक न होकर अभ्यवसायी मात्र हैं। धर्म ने, कमजोरी के क्षणों को छोड़कर, दृढ़ता से यह कहा है कि आचरण का निर्देशन आत्मा तथा शरीर दोनों की आवश्यकताओं से होना चाहिए। और सभी युगों के कुछ श्रेष्ठ मस्तिष्कों ने आचरण के ऐसे प्रतिरूपों और उपदेशों को, जो "पवित्र" (सघटनात्मक, सद्धारक, स्वास्थ्यप्रद, रोगनिवारक) हो, तैयार करने में अपने को लगाया है। यहाँ हम मनोवैज्ञानिक लोग केवल अपेक्षाकृत अनभिज्ञ ही

ऐतिहासिक तथ्य है कि इसने प्राचीन ईसाइयों को जीवन के साधारण द्वन्द्वों और तनावों का ही सामना करने का सामर्थ्य नहीं दिया बल्कि इस पृथ्वी पर घोर राजनीति विरोध के सामने जीवित रहने और अन्त में उस पर विजय पाने के योग्य बनाया। और हमारे समय में "मस्तिष्क प्रक्षालन" के वृत्तों से यह मान्यता सबल होती जा रही है कि इसका सफलतापूर्वक सामना धार्मिक आधार पर ही किया जा सकता है (उदाहरण के तौर पर देखो, पर्किन्स, 1956)।

अग्नेज मनोरोग चिकित्सक अर्नेस्ट ह्लाइट, (1955, पृ० 11) इसी मत के हैं

"प्रायः ऐसा प्रतीत होता है कि प्रश्नों के उत्तर न मिलने का कारण यह है कि वे गलत मान्यताओं पर आश्रित होते हैं। उदाहरण के तौर पर मनोविज्ञान और धर्म पर एक व्याख्यान के समाप्त होने पर एक श्रोता ने प्रश्न किया कि गिरजाघर के बाहर के लोगों की अपेक्षा गिरजाघर के अन्दर के लोगों के अधिक रुग्णतन्त्रिक होने का क्या कारण है? इस प्रश्न का उत्तर देना तब तक सम्भव नहीं है जब तक कि विशेष अनुसन्धान द्वारा यह निर्णीत न हो जाए कि वास्तव में आम जनता की अपेक्षा गिरजाघर जाने वाले लोगों में अनुपाततः रुग्णतन्त्रिक लोग अधिक होते हैं। जहाँ तक मैं जानता हूँ, इस प्रकार का कोई अनुसन्धान नहीं हुआ है।"

इस देश में इस समस्या पर अनुभव-सिद्ध प्रमाण प्राप्त करने के प्रारम्भिक प्रयत्न हुए हैं जिनका प्रत्यक्षज्ञान सम्भवतः गोरो (White) को नहीं है। उसके परिणाम-स्वरूप गिरजाघर जाने वालों के भावात्मक स्वास्थ्य के बारे में अपेक्षा-कृत कोरा कागज ही हाथ लगा है (लिक, 1936, अध्याय 1 और पृ० 99)। लेकिन इस समस्या का अनुभव के स्तर पर और भी अधिक खोजपूर्ण अध्ययन करने की स्पष्ट आवश्यकता है। एक दृष्टि से गिरजाघर जानेवाली जनता में तो कोई भी रुग्णतन्त्रिक नहीं मिलना चाहिए। यदि धर्म निश्चित रूप से मुक्ति प्रदान करता है तो यह निष्कर्ष स्वयंसिद्ध हो जाता है। लेकिन शारीरिक-रोग-चिकित्सा की मस्या के रूप में अस्पतालों की इसलिये निन्दा करना कि उनमें इतने अधिक रोगी भरे रहते हैं, बेहूदापन ही होगा। धार्मिक संस्थाओं का निवेदन तो बेचारी रुग्ण आत्माओं से होता है और ईसामसीह ने स्वयं कहा है कि वह सच्ची आत्मा को पुकारने के लिए नहीं आया। इसलिये इस तर्क के दोनों पक्षों का वफादारी से जो अध्ययन हो वह नितान्त निष्पक्ष होना चाहिए और उसका अर्थ लगाते हुए सावधानी रखी जानी चाहिए।

प्रक्रम है। इस प्रक्रम का सार दूसरो की सहायता करने की इच्छा है (पृ० 107)।”

इन दो प्रक्रमों के प्रमुख होने का कारण क्या यह है कि जिन प्रबन्धों का तात्त्विक-विश्लेषण किया गया, उनके लेखकों का धर्म के प्रति भुकाव था ? या इन लेखकों ने निर्लेप भाव या शायद (धर्म के प्रति) सहानुभूति-शून्य भाव लिए हुए अनुभव-जन्य प्रयत्नों से “ससर्ग” और “सद्भाव” के मानसिक-चिकित्सा-सामर्थ्य की पुन खोज की ?

इस प्रश्न का कोई भी उत्तर क्यों न हो, यह तथ्य तो स्पष्ट है कि सामाजिक आन्तर्व्यक्तिक, नैतिक, या, “आध्यात्मिक” क्षेत्रों में व्यक्तित्व के कष्टों का निदान और उपचार प्राप्त करने की आशा में मनोवैज्ञानिक बढ़ती हुई सख्या में मनो-रोग-चिकित्सकों और पादरियों से सम्पर्क बढ़ा रहे हैं। लेकिन हाल में ही औषधि-चिकित्सा में जो सत्कार्य तथा उन्नति हुई है उसका क्या होगा ? जैसाकि मैंने समझा है, औषधियां भयंकर कष्ट और उद्वेलन की अवस्था वाले व्यक्तियों के लिए अवश्य उपकारी हैं—किन्तु बचाव और व्यक्तित्व के पुनर्गठन की समस्या को भूलता ही छोड़ देती हैं।

समाज-शास्त्रीय दृष्टि से हमारे निकट के अनुशासन में मन, या ‘स्व’ को जैविक तथ्य मानने की अपेक्षा सामाजिक मानने की प्रवृत्ति बहुत समय से देखी जाती है। यहा पर मीड (1934) का प्रभाव पहले ही बहुत है, और उत्तरोत्तर बढ़ता जा रहा है। इस प्रकार विचारधाराओं के जिस सशय का ऊपर जिक्र किया है उसे एक और सहायक धारा मिल जाती है।

यहा धार्मिक परम्पराओं और व्यवहार का केन्द्रीभूत होना स्पष्ट है। लेकिन इनमें एक प्रकट कठिनाई भी थी। इस पर वैधानिक धर्म के उच्च पद पर आसीन व्यक्ति को ही टिप्पणी करनी चाहिए। न्यूयार्क के ब्रह्मनिष्ठ सन्त जोन के धर्म-महामन्दिर (एपिस्कोल केथेड्रल) के डीन सम्माननीय जेम्स ए० पाडर्क (1954) कहते हैं

“बाइबल पर लिखने वाले प्रायः सिद्धान्त तो सक्षिप्त रूप से प्रकट करते हैं लेकिन मानव परिस्थितियों के बारे में चिन्ता की विस्तार से चर्चा करते हैं। प्राचीन धर्म-सभा ने इस परम्परा को आगे-प्रचलित रखा। अभिमत धर्मों पर लिखे लेख बौद्धिक कल्पनामात्र नहीं हैं। वे वैयक्तिक तथा मासूहिक अनुभव की अग्नि में तप्त ऐसे वचन हैं, जिनमें ईश्वराधीन मानव-जीवन की दिशा और प्रकृति को प्रभावित करने वाले नित्य के प्रश्नों का स्थायी समाधान मिलता है (पृष्ठ 6)।”

बाइबल पर लिखने वाले सिद्धान्त पर नहीं, बल्कि साक्षीकरण पर बल देते हैं। कुछ "निवेद्य करो," "परीक्षण करो" तथा इसका प्रयोग करके देखो "यही लायड डग्लस के उपन्यासों के पात्र कहते हैं। अथवा, पाइक के अपने रगीन शब्दों में, खोजने के लिए तुम्हें अपने जीवन की वाणी लगानी पड़ेगी। ईश्वरदूत पाल² ने कहा है "सब बातों को सिद्ध करके देखो"। शायद मनोवैज्ञानिक विभिन्न उपयोगितावादी विचारों की अधिक प्राकृतिक, सुबुद्ध एवं विचारपूर्ण व्याख्या प्रस्तुत कर सकते हैं। यह कार्य प्रथम श्रेणी के महत्व और परिमाण का होगा। लेकिन इससे पहले कि मनोवैज्ञानिक और धर्म-वेत्ता इस प्रकार रचनात्मक कार्य में सहयोग करें, उन दोनों को अपने पूर्व-रूप में परिवर्तन करना होगा। वर्तमान कालीन धार्मिक लेखक अब उन गलतियों को अधिक महसूस करने लगे हैं जिनमें उन्नीसवीं सदी का धर्म फस गया था। उनमें एक गलती अंगीय विकास के स्पष्ट प्रमाणों को स्वीकार करने की हठ थी। लेकिन शायद इससे भी अधिक गम्भीर भ्रष्ट विकासवाद से आदिष्ट मानव के मनोवैज्ञानिक रूप को स्वीकार करने की तत्परता में बहुत आगे बढ़ जाने की थी। एलेग्जेंडर मिलर की नवीन पुस्तक "मानव का नवीनीकरण" (The Renewal of Man) की भूमिका में रेनहोल्ड नीबुर (Reinhold Niebuhr, 1950) ने कहा है

"ईसाई धर्म ने अपने आपको नवीनता में ढालने का कदाचित् अत्यधिक दुस्साहसपूर्ण प्रयत्न किया है। अपने इस दुस्साहस के कारण इसने ईसाई धर्म-वार्ता के उन सूत्रों की प्रायः आहुति दी है जिनसे उन रहस्यों पर प्रकाश पड़ सकता, जिन्हें आधुनिक ज्ञान ने अन्वकार में ही छोड़ दिया है (पृ० 8)।"

"मैंने ही आधुनिक युग को इस आस्था के मुख्य बच्चों में बढ़ा न हो, तथापि यह मुक्ति की अपनी ही योजनाएँ बनाने वाले पूर्वयुग की अपेक्षा इन्हें अधिक सगत मानने के लिए विवश होगा। हमारे युग की मुक्ति की इन योजनाओं में निकलने वाली अस्त-व्यस्तता एवं विचार परम्परा में प्राप्त हुए हैं (पृ० 9)।"

हम लोग में अधिन मरुतों के अनिरिक्त और भी एमे बहुत से मरुत है जिन से पता चलता है कि आज में चार सौ वर्ष पहले की अपेक्षा अब हम धार्मिक

2 वायर्थ (1955) का यह कहना युक्त है कि जना फायट धर्म की निन्दा करना है वायर्थ, यह कहना सम्यक् कि मनोविज्ञान का मूल्यबोध या आलोचना काट तब तक ठीक-ठीक नहीं कर सकता जब तक कि हमें इसका अनुभव न हो, स्वयं धर्म की स्थिति अपनाता है।

सुधार में बहुत आगे है। सत्सामय धर्म का प्रवाह रुका पड़ा है। गत शताब्दी में विज्ञान ने, विशेषकर जीव-विज्ञान ने, इसके जीवन को ही खतरे में डाल दिया है। अब धर्म में जीवन का पुनः स्फुरण दिखाई देता है और इसी प्रक्रिया में इसने नई प्राणशक्ति और शुद्धि प्राप्त की है। घटनाओं के इस अप्रत्याशित मोड़ का मनोविज्ञान के लिए क्या अर्थ है? चाहे हम इसके उत्तर के विषय में निश्चित न हों, तो भी हम संतोष का सहारा लिए प्रश्न की अपेक्षा नहीं कर सकते।

सारांश

इस बात के स्पष्ट संकेत हैं कि शताब्दी के विगत तीन-चौथाई अंश में जैविक विकास के सिद्धान्त ने अमरीकी मनोविज्ञान को बहुत गहराई और व्यापकता से प्रभावित किया है। मन को स्वयं अध्ययन की वस्तु मानने की अपेक्षा उसे "अनुकूलन" का कारण, "शारीरिक आवश्यकताओं के लिए उपकरण का काम करने वाला शरीरांग" माना गया है।

"नवीन मनोविज्ञान" (कृत्यवाद, व्यवहारवाद) की दृष्टि को धन्यवाद जिसने पहली बार बहुत सी मनोवैज्ञानिक प्रक्रियाओं का क्रम-बद्ध तथा तत्त्वतः वस्तुवादी ज्ञान विकसित करने की सम्भावना को सिद्ध कर दिया है। व्यवहार सिद्धान्त अब अपेक्षाकृत तथ्यों और नियमों का ऐसा संगठित सम्मेलन है जो हर वैज्ञानिक गोष्ठी में अपने ही बल से आदर प्राप्त करता है।

ऐसा भी नहीं है कि इस देश में डाविन के सिद्धान्त का प्रभाव मनोविज्ञान तक ही सीमित हो। इसका उतना ही प्रभाव फ्रायड और उसके स्थापित मनोरोग सम्प्रदाय पर भी था। इसमें सामान्य तथा उत्कट "भावियों" का जन्म इस तथ्य से माना गया कि दुर्भाग्यपूर्ण या गलत निर्देशन युक्त—सामाजिक अनुभव के बहाव में पड़ने के परिणामस्वरूप मन शरीर से विमुख हो गया है और उसकी आवश्यकताओं की पूर्ति करने का कार्य इसने बन्द कर दिया है।

लेकिन इस बात के प्रमाण बढ़ते जा रहे हैं कि फ्रायड की मूल रचना अथवा वर्तमान कालीन व्यवहार सिद्धान्त के रूप में किये गए इसके पुनर्कथन में मानव की कुछ गम्भीर और अप्रतिम रूप से मानवीय समस्याओं का हल नहीं मिलता। प्रशस्त और मनोवैज्ञानिक दृष्टि से और भी सम्पन्न जीवन की दिशा खोजने के लिए आज हम भविष्य में (अनुसन्धानों द्वारा) आक रहे हैं और ऐतिहासिक अध्ययनों द्वारा अतीत को टटोल रहे हैं। हमें क्या प्राप्त होता है? इस बात के बढ़ते हुए संकेत प्राप्त हैं कि मानव मन बहुत पहले गहनतम जटिलता के उस बिन्दु पर पहुँच चुका था जहाँ इसके संरक्षण की अपनी ही दशाएँ बन चुकी थीं। ऐसी दशाएँ भौतिक सुख और सम्पन्नता की दशाओं से न केवल भिन्न थी, बल्कि बहुत सी अवस्थाओं में उनके विपरीत भी थी। नए नए अनुसन्धान तथा

इतिहास, दोनों इसी निष्कर्ष की ओर संकेत करते हैं कि मानव की विलक्षण मनोवैज्ञानिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए गताव्दियों में धार्मिक उपदेशों और कृत्यों का विकास हुआ है और इनमें आचरण के बारे में वह ज्ञान और नुस्खे हैं जिन पर आधुनिक मानव अपने लाभ के लिए पुनर्विचार कर सकता है।

इस प्रकार का पुनर्विचार मुख्य रूप से धर्म चिन्तकों ने, तथा विस्मयजनक सीमा तक मनोविकारविदों ने भी प्रारम्भ कर दिया है। यह स्वभाविक ही है। सामूहिक मनोरोग चिकित्सा में बढ़ती हुई रुचि के कारण मनोवैज्ञानिक भी सामाजिक मूल्यों के प्रति नवचेतना दिखा रहे हैं और अनुसन्धान तथा प्रयोग के स्तर पर इस समस्या का संयुक्त सामना करने के लिए अनेक आन्तर्व्यावसायिक वर्ग हाल ही में बने हैं।

इस पत्र की विशिष्टता यह है कि यदि हम मानव के भौतिक और मनो-वैज्ञानिक संरक्षण की आवश्यकताओं में ठीक-ठीक सम्बन्ध देखने में सफल हो जाएँ और यदि इस अन्तर्हित मान्यता, कि मन शरीर का अनुचर है तथा यदि यह अपने स्वामी की भली प्रकार सेवा करता है तो यह स्वयं अवश्य ही अपनी उन्नति करता है, से ऊँचा उठ जाएँ तो इस प्रकार के समझन की गति तीव्र हो जाएगी। बहुत पहले हमें इस बात का अनुस्मरण कराया गया था कि मानव केवल रोटी से ही जिन्दा नहीं रहता। और “इम अतिरिक्त कुछ” को पहचानने तथा और अधिक समझने के लिए ध्यान लगाना कुछ असामयिक भी नहीं है।

अचेतन के बदलते हुए प्रत्यय¹

फ्रायड के मनोविश्लेषणवाद का वह तत्व जिसने शायद अन्य बातों से अधिक इसे एक रहस्य का रूप प्रदान किया तथा जिसे इसके व्यवसायियों ने दिव्य ज्ञान और शक्ति माना, इसका "अचेतन" का सिद्धान्त था। इस अध्याय में हम यह देखेंगे कि इस सिद्धान्त के मौलिक संशोधन और पुनर्मूल्यांकन की प्रक्रिया प्रारम्भ हो गई है जो साधारण व्यक्ति की भावना और परम्परागत नैतिक तथा धार्मिक आदर्शों के अधिक अनुकूल है। अब मनोरोग चिकित्सा के इस विकासशील सिद्धान्त के रूप में साधारण व्यक्ति को इस प्रकार के मामलों के बारे में कुछ जानकारी रखना ही सम्भव नहीं, बल्कि कुछ करने अर्थात् इनके बचाव और सुधार के लिए पहल करने और उत्तरदायित्व लेने की सम्भावना भी बनी रहती है।

पिछले अध्ययन में हमने यह मान लिया था कि व्यक्तित्व के विक्षोभों को अन्तर्व्यक्तिक, सामाजिक तथा नैतिक पृष्ठभूमि पर ही ठीक-ठीक समझा जा सकता है। लेकिन इस विचार को ग्राह्य बनाने के लिए हमें कुछ आन्तरिक, अन्तर्मानसिक तथा बाह्य, अन्तर्व्यक्तिक उन तथ्यों की, जो आधि और मनो-विकृति के नाम से पुकारी जाने वाली रक्षाओं से अन्वित होते हैं, व्याख्या करना आवश्यक है। यहाँ यह गम्भीर विचार ही वह माध्यम है जिसमें अन्तर्विवेक कहा जाने वाला अद्भुत साधन कार्यान्वित होता है। यदि हमारा यह विश्लेषण ठीक है तो व्यक्तित्व का विक्षोभ इतना एक रोग नहीं रह जाता, जितना अचेतन द्वारा व्यक्तित्व में परिवर्तन और विकास करने का प्रयत्न सिद्ध होता है। क्या यह हो सकता है कि इस क्षेत्र में प्रचलित चिकित्सा और रोगनिरोध के बहुत से प्रयास इसलिए असफल (हानिप्रद तक भी) रहे हैं कि ये विरोधी मान्यताओं से अनुवद्ध थे ?

परिचय

इस क्षेत्र में जहाँ विभ्रान्ति और अनिश्चितता का बाहुल्य है, वहाँ एक अटल

* यह लेख अमेरिकन परसोनल एण्ड गाइडेंस एसोसिएशन के निमन्त्रण पर तैयार किया गया और, सेंट लुइ में, वर्ष 1958 की हमकी बैठक में पढ़ा गया तथा बाद में 'दि जरनल ऑफ नवम एण्ड मेंटल डिजीज' में (1959, 129, 222—232) प्रकाशित हुआ।

तथ्य यह भी है कि मनोरोगचिकित्सा का प्रमाण-चिह्न मानसिक कष्ट-ग्रस्त व्यक्ति द्वारा यह महसूस करना है कि उसे ऐसे अनुभव होते हैं जिनकी उसने स्वयं योजना नहीं बनाई होती या जिसका उसने स्वयं सकल्प नहीं किया होता और जिन्हे वह स्वयं नहीं समझता। अतः इस निरीक्षण की व्यापकता, इस विचार के सत्य होने की सम्भावना का आधार है कि व्यक्तित्व के कष्ट व्यक्तित्व के अन्दर किसी अन्यदेशीय, असम्बद्ध, अपरिचित, अनिष्टकर शक्ति या शक्तियों के सघात, आधुनिक शब्दावली में कही जाने वाली अचेतन विधा की उपस्थिति तथा क्रिया के कारण है।

लेकिन इससे आगे अल्प सहमति है। अचेतन में क्या है? यह उसमें कैसे प्रविष्ट होता है? यह क्या करने की चेष्टा में रहता है क्या इसकी सहायता करनी चाहिए अथवा इसका विरोध करना चाहिए, ये ऐसे प्रश्न हैं, जिनका अपने समय में हमारे पास कोई निश्चित उत्तर नहीं है। इस पत्र का उद्देश्य इन प्रश्नों पर तथा ऐतिहासिक दृष्टि से सम्पूर्ण मनोरोग-चिकित्सा की समस्या पर विचार करना है तथा सिद्धान्त और व्यवहार के वर्तमानकालीन असंगत व्यूह का आशानुकूल एकीकरण तथा उसके विशिष्ट अर्थ लगाने का प्रचलित स्वरूप प्रस्तुत करना है।

दमन और अचेतन पर फ्रायड के विचार

इस अन्वेषण की दृष्टि से, 1915 का वर्ष बहुत विख्यात था। उस वर्ष फ्रायड ने दो पत्र प्रकाशित किए एक "दमन" पर और दूसरा "अचेतन" पर, जिनमें उसका सैद्धान्तिक दर्शन और तथाकथित "अतिमनोविज्ञान" संग्रहीत है, उनमें उन विचारों का भी प्रतिपादन है जिनका प्रभाव और छाप ससार भर में अंकित है। इनमें से दूसरे पत्र में फ्रायड प्रवर्तक युक्ति देता है कि मन या मानसिक क्रिया का प्रत्यय उन्हीं प्रक्रियाओं तक सीमित नहीं मानना चाहिए जो किसी विशेष क्षण में चेतन होती है या चेतन हो सकती है, बल्कि इसमें उन शक्तियों या प्रक्रियाओं को भी शामिल करना चाहिए जो अचेतन हैं और जिनको इसी कारण सुप्त अथवा अनुभव और कर्म निर्धारित करने में असमर्थ नहीं समझना चाहिए। उसने कहा

"मन में अचेतन-तन्त्र के होने तथा वैज्ञानिक काम के लिए ऐसी मान्यता का प्रयोग करने के बारे में हमारे तर्कों का अनेक क्षेत्रों में विरोध हुआ है। इसका हम यह प्रत्युत्तर दे सकते हैं कि अचेतन की सत्ता की मान्यता आवश्यक और सयुक्तक है, तथा हमारे पास अचेतन की सत्ता के अनेक प्रमाण भी हैं। यह इसलिए आवश्यक है कि चेतना के प्रदत्त बहुत

ही दोषपूर्ण है स्वस्थ तथा रुग्ण दोनों ही प्रकार के व्यक्तियों की मानसिक क्रियाओं की प्रायः गति इस प्रकार की होती है कि इसकी व्याख्या अन्य ऐसी क्रियाओं को मान कर ही हो सकती है जिनके बारे में चेतना में कोई प्रमाण नहीं मिलता। इनमें स्वस्थ व्यक्तियों के स्वप्न और प्रत्येक वह बात, जिसे रोगियों में अस्तित्व और मानसिक लक्षण कहते हैं, शामिल नहीं है। हमारे निकटतम दैनिक अनुभवों में अचानक ऐसे विचार आते हैं जिनके स्रोत का हमें ज्ञान नहीं होता तथा मानसिक क्रियाओं के ऐसे परिणाम भी प्राप्त होते हैं जिन के बारे में हमें यह ज्ञात नहीं होता कि उनकी उपलब्धि क्योकर सम्भव हुई। यदि हम यही मानने पर दृढ़ रहे कि हमारे अन्दर होने वाली प्रत्येक मानसिक क्रिया का चेतन अनुभव होना ही चाहिए तो ये सभी चेतन क्रियाएँ असम्बद्ध तथा दुर्बोध बनी रहती हैं। दूसरी ओर यदि हम अनुमान से ज्ञात अचेतन क्रियाओं की कठिया इनमें डाल दें तो ये सिद्धियुक्त श्रुत खला में बड़ हो जाती है। इसलिए हम यह मानने के लिए विवश हो जाते हैं कि यह आग्रह करना कि मन में जो भी कुछ होता है उसका चेतना को ज्ञान होना ही चाहिए, अशुक्त तथा दुराग्रहपूर्ण है (1955b, पृ० 99)।”

यद्यपि फ्रायड यह नहीं मानता था कि अचेतन मन केवल दमन से ही बनता है, वह यह तो मानता ही था कि दमन अचेतन शक्तियों का प्रबल स्रोत और मनोरोग का प्रधान कारण है। क्योंकि कोई विचार या प्रवृत्ति चेतना से लुप्त हो गई है, इसीलिए इसका यह अर्थ कदापि नहीं निकलता कि इसके गतिक गुण समाप्त हो गए हैं, और अपना परिचय देने तथा अपने आप को व्यक्त करने की इसकी निरन्तर चेष्टा, फ्रायड के अनुसार, चिन्ता और अनुस्यूत लक्षण-रचना का प्रधान आधार बनती है। इससे भी अधिक विशेष रूप से फ्रायड का वह विद्वान् था कि वे मानसिक प्रक्रियाएँ जिनका दमन होता है काम तथा विद्वेष की मूलप्रवृत्त्यात्मक शक्तियाँ हैं और दमन का प्रकार ऐसा है कि यह तभी होता है जब समाज द्वारा भरे गए नैतिक उपदेशों के बहाव में ‘अहम्’ इन प्रवृत्तियों को नहीं मानता और उन्हें अपनाते से अस्वीकार कर देता है।

दमन के दो प्रकारों अथवा अवस्थाओं में भेद करना आवश्यक है। सर्वप्रथम, वह दमन आता है जिसे फ्रायड मूलभूत दमन (Primal repression) कहता है, यह दमन की प्रथम अवस्था है जिसमें मूलप्रवृत्ति की चेतना में मानसिक (विचारात्मक) उपस्थिति होना अस्वीकार किया जाता है (1915a, पृ० 86)। लेकिन फ्रायड आगे लिखता है

“दमन मूलप्रवृत्ति की स्थिति के निरन्तर अचेतन में रहने तथा अपने

से व्युत्पन्न बातों तथा सम्बन्धों को अपने आप में शामिल करके अपना और भी अधिक गठन करने में बाधक नहीं होता (पृ० 87)।”

दमन की दूसरी अवस्था, वास्तविक दमन का सम्बन्ध दमित मूलप्रवृत्त्यात्मक-उपस्थिति से व्युत्पन्न मानसिक तत्वों से अथवा ऐसे विचार-सन्तानों (Trains of Thought) से है जिनका जन्म कहीं और हुआ है लेकिन जिनका इसके साथ सम्बन्ध हो गया है। इस सम्बन्ध के कारण इन विचारों का भी वही हाल होता है जो मूल दमन में होता है। इसलिए, वास्तविक दमन पञ्चात्-बहिष्करण ही है (पृ० 86-87)।” इसलिए, फायड आगे लिखता है

“दमन की प्रक्रिया को कोई ऐसी चीज नहीं मानना चाहिए जो एक बार ही घटित होती है, जिसके परिणाम स्थायी हैं, यथा जिस प्राणी की एक बार हत्या कर दी जाय वह हमेशा के लिए मृत हो जाता है। इसके विपरीत दमन लगातार शक्ति के ह्रास की मांग करता है, और यदि यह रुक जाए तो दमन की क्रिया भी छिन्न हो जाती है, इसलिए फिर नए सिरे से दमन की प्रक्रिया की आवश्यकता होती है। हम कल्पना कर सकते हैं कि जो दमित होता है वह लगातार चेतना की ओर दबाव डालना रहता है। इसलिए इसके विपरीत दब दबाव से ही सन्तुलन बना रहता है। अतः लगातार रहने वाली दमन की प्रक्रिया के साथ लगातार शक्ति-क्षय अनुबद्ध है और बचत की दृष्टि से इसकी समाप्ति का अर्थ बचत है (पृ० 89-90)।”

इस प्रकार मूलप्रवृत्ति और नैतिक दबाव के द्वन्द्व को दमन द्वारा समाप्त करना अस्थायी है और निर्वल करने वाला है इसमें तर्क-सम्मत यह निष्कर्ष निकलता है कि चिकित्सा का प्रधान उद्देश्य दमन को समाप्त करना और काम तथा विद्वेषपूर्ण प्रवृत्तियों को अपनी सतुष्टि का सीधा रास्ता तलाश करने की आज्ञा दी देना है। यह एक ऐसा प्रोग्राम था जिसके लिए मनोविश्लेषणवादी को मूल-प्रवृत्तियों का माय देना तथा उनकी वकालत करना था और व्यक्तित्व में निहित जो नैतिक अथवा नैतिकता का छद्मवेष धारण करने वाली शक्तियाँ दमन करती हैं उनका विरोध करना था। आशा है कि इन शक्तियों को रोगी और विश्लेषणकर्त्ता की सम्मिलित शक्ति से पीछे रोका जा सकता है जिसमें कि अवरुद्ध मूल-प्रवृत्तियों को उचित अभिव्यक्ति मिल सके। इतना ही नहीं, यह भी विज्ञापित किया जाता था कि तथाकथित ‘ट्रान्सफरेंस’ आधि (Transference neurosis)

से गुजरते हुए इन शक्तियों (forces) की कठोरता और विवेक-शून्यता (irrationality) स्थायी तौर पर कम हो जाए जिससे कि विश्लेषण के बाद व्यक्ति विश्लेषक की लगातार उपस्थिति और सहायता के बिना अधिक स्वाभाविक ढंग से तथा अधिक आराम से क्रिया कर सके।

प्रयोगात्मक दृष्टि से फ्रायड का यही पूरा सिद्धान्त है। 1915 के लेखों तक वह चिन्ता को दमित प्रवृत्तियों का सीधा 'रूपान्तरण' मानता था, इस मत में उसने कुछ सशोधन-चिन्ता के अपने द्वितीय सिद्धान्त में करना था। इसमें 'पराहम्' शब्द भी जोड़ना था, यद्यपि वह सेन्सरकार्य की बात तो पहले करते ही थे (1915b, पृ० 105)। लेकिन सिद्धान्त की रूपरेखा पहले ही बन चुकी थी और पहले ही सिद्धान्त पूर्ण हो चुका था बाद में तो इसमें छोटे-छोटे सशोधन करने थे। लेखा चित्रीय उपमाओं के अपने प्राकृतिक गुण का प्रयोग करते हुए दमन के अपने विवेचन का संक्षेप वे इस प्रकार देते हैं

“सामान्य रूप से एक मूल-प्रवृत्ति के दमन का परिणाम यह होता है कि यदि मूल-प्रवृत्ति पहले चेतना में आ चुकी होती है तो वह चेतना से गायब हो जाती है, और यदि मूल-प्रवृत्ति चेतना में आने वाली होती है तो इसे पीछे ही रोक लिया जाता है। आखिरकार इनमें भेद ही क्या है। इनका भेद तो ऐसा ही है जैसे कि अवाञ्छित अतिथि को अपनी बैठक या सामने के हाल से बाहर निकालने की आज्ञा देने और उसे एक बार पहचान लेने पर अपनी देहली पार न करने देने का भेद (1915a, पृ० 91)।”

इसमें सिर्फ इतना और जोड़ देना चाहिए कि यह अवाञ्छित अतिथि बाहर निकाले जाने के बाद चुप-चाप चला नहीं जाता, बल्कि उलटा पुनः प्रवेश पाने के लिए और रास्ते ढूँढता है, मानो वह कोई वैचैन प्रेतात्मा हो और जिस निवास स्थान पर अपना उचित अधिकार समझता है उसमें रहने वाले प्रमुख लोगों को आस और पराभव देने के लिए उस पर मड़रा रहा हो।

स्टेकल (Stekel), वौइसन और अन्य लोगों का पक्षान्तर

अमिनव प्रकाशित तीन जिल्दों की अपनी जीवनी में अरनेस्ट जोन्स फ्रायड पर किए गए इस दोषारोपण का कि 'वह ऐसा व्यक्ति था जिसके साथ चलन कठिन था' प्रतिवाद करते हैं और तर्क देते हैं कि जो प्रारम्भ में तो आकर्षित हुए और जल्दी या देर में उसके विरुद्ध हो गए, वे स्वयं बेपर्दी के थे और उनका अपना चरित्र मदेहास्पद था। दूसरी तरफ, ईरा प्रोग्रोफ अपनी पुस्तक 'द डैथ

वाणी का अंश दिखाई देता है। 'टैक्नीक आव एनलेटिकल साइकोथिरेपी' में एक उत्कृष्ट अध्याय है जिसका शीर्षक 'अन्त करण के रोग' है। इस अध्याय में जो कहा गया है वह अप्रत्याशित है। फ्रायड ने अपने प्रारम्भिक लेखों में अस्पष्ट रूप से और बाद के लेखों में स्पष्ट रूप से यह माना है कि रोग-जनक दमन की क्रिया इस लिए होती है कि व्यक्ति का अन्त करण अथवा पराहम् बहुत कठोर, अवास्तविक तथा विवेक शून्य होता है। इस लिए स्टेकल जब 'अन्त करण के रोग' की चर्चा करता है तब उसके मन में भी वही मान्यताएँ होंगी जो फ्रायड के तथाकथित आधि के प्रत्यय के पीछे थी।

इसके विपरीत, अन्त करण के प्रति स्टेकल का दृष्टिकोण सम्मानपूर्ण और भावात्मक है, और उसके 'अन्त करण के रोग' लेख से एकदम स्पष्ट हो जाता है कि उसका अर्थ ऐसे रोगों अथवा परेशानियों से है जो अन्त करण और उसकी पुकार के उपेक्षापूर्ण तिरस्कार अथवा सचेष्ट विरोध के कारण उत्पन्न होते हैं। वे लिखते हैं

'मनोरोग चिकित्सक के रूप में अपने अनुभवों से मुझे पूर्ण विश्वास हो गया है कि बहुत से तन्त्रिका-विकार 'अन्त करण के रोग' हैं। मगर अन्त करण जितने रूप बदल सकता है उन्हें पहचानना सरल नहीं है। ऐसे भी स्थिर ढंग हैं जिनसे अन्त करण के छल को प्रकाश में लाने और पराभावुक (parapaths) के दिखावे को—क्योंकि कई बार ये लोग अपने आपको यह मानने के लिए विवश करते हैं कि उनका कोई अन्त करण नहीं है और आत्मग्लानि से बचने के लिए कृत्रिम शारीरिक रोग की शरण ले लेते हैं—समझने में सहायता मिलती है।'

'ऐसे रोगी को विश्लेषण के दिनों में कभी—बुरा 'अन्त करण का दौरा' पड़ता है जिसमें वह फूट-फूटकर रोने लगता है और यह दशा शमनकारक स्वीकृति से पहले आधे घंटे तक रह सकती है (पृ० 320)।'

स्टेकल फिर अपनी लेखन-शैली के अनुसार बहुत ही रोचक तथा नाटकीय रोगवृत्तों में डूब जाता है, जिनकी यहाँ समीक्षा नहीं हो सकती लेकिन संक्षेप में वे कहते हैं

"इन सभी वृत्तों से यह स्पष्ट हो जाता है कि फ्रायड के मत का अवलम्बन करने वाले जो लोग इस एकांगी मत के हैं कि मनोजात कष्टों का एक मात्र कारण काम-वासना की सतुष्टि न होना है, उनके मत को यदि हम अपनाते हैं तो कितनी गम्भीर गलती करते हैं। 69वें, 70वें और

71वें वृत्तो में काम प्रवृत्ति को खुली छूट थी और उसकी नतुष्टि भी होती थी लेकिन फिर भी अदम्य रोग अक्स्मात् उभर आता था, जब कि सयन के दिनों में रोग के लक्षण लुप्त हो जाते थे क्योंकि द्वन्द्व को जन्म देने वाले मन्त्रन्ध हट जाते थे और अन्त करण गान्त होता था (पृ० 324) ।”

“इस प्रकार के बहुत से वृत्त मेरे पास हैं लेकिन यहाँ मैंने यह दिखाने के लिए कि पराभावात्मक विकार (parapathic disorders) ही अन्त करण के रोग हो सकते हैं, कुछ ही वृत्त चुने हैं। रोगी अपने पञ्चात्ताप को दवाता है, अन्त करण की आवाज को डुबाने का प्रयत्न करता है और मुक्ति की मिथ्या अनुभूति करने लगता है। प्रकृति बदला लेती है (पृ० 327) ।”

जब तक फ्रायडवाद का बोलवाला था स्टेकल के विचारों का अज्ञात तथा प्रभावहीन पड़े रहना कोई आश्चर्य की बात नहीं थी। लेकिन 1956 में ‘प्रोग्रेस इन साइकोथिरेपी’ शीर्षक एक पुस्तक (अमरीकी मनोवैज्ञानिक संघ के अर्द्ध-सरकारी तत्त्वावधान में) प्रकाशित हुई, जिसमें चालीस विभिन्न लेखकों ने परम्परानिष्ठ मनोविश्लेषण के प्रति गम्भीर शका और निराशा व्यक्त की और जिसमें लौबी और गुयैल द्वारा लिखित एक अध्याय है, उसमें स्टेकल की मनो-रोगचिकित्सा के प्रति “मचेष्ट विश्लेषणात्मक” उपागम की व्याख्या और बकालत की है। इस मन्त्रन्ध में लेखक कहते हैं

“एक स्वतन्त्र मनोविश्लेषणात्मक तकनीक के जन्मदाता के रूप में स्टेकल का सर्वप्रथम आगमन उनकी इस थीमिस से स्पष्ट हो जाता है कि प्रत्येक आधि-या ‘पैरापेथी’ जैसा कि इसे वे कहते हैं—नैतिक नियमों और बफादारी और इनके विपरीत कामनाओं और प्रवृत्तियों में द्वन्द्व पर आधारित होती है। चिकित्सा के मार्ग में विकसित हुआ यह सरल सूत्र उस समय इतना स्वय-मिद्ध नहीं लगता था जितना कि बाद में बन गया ”

“यद्यपि स्टेकल प्रधान रूप में व्यवसायी थे, लेकिन मनोविश्लेषण के सिद्धान्त के लिए उनकी कुछ महत्वपूर्ण देन है। फ्रायड की पराहम् की खोज में पहले स्टेकल ने आधि के मनोज्ञात होने का एक कारण ‘नैतिक ग्रहम्’ को बताया था। वे यह मानते थे कि आधिमय प्रतिक्रिया नैतिक प्रवृत्तियों के दमन में ही नि मृत नहीं होती, कई अवस्थाओं में जब व्यक्ति अपनी अनैतिक तथा अमामाजिक इच्छाओं के सामने घुटने टेकना दिव्वाई देता है तो रोगी के मकल्प के विरुद्ध नैतिक तत्व भी प्रबल हो उठते हैं।

वह (स्टेकल) एक ऐसे यात्री विक्रेता (travelling salesman) का उद्धरण देते हैं जो अपनी पत्नी के साथ सम्भोग में हमेशा सबल रहता था, लेकिन हमारी औरतो के साथ नपुंसकता अनुभव करता था। इस प्रकार के वृत्तों को इस बात का प्रमाण पाया गया कि आवि-लक्षण रोगी की अचेतन नैतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करते हैं, अर्थात् वे व्यक्ति की नैतिकता के संरक्षक होते हैं (पृ० 136)।”

जैसा कि पहले उद्धृत पुस्तक में प्रोगोफ ने कहा है कि ऐडलर, युंग और रैड्क्ले ने प्राचीन मनोविश्लेषण को छोड़ते समय, आवि के कारणों के रूप में सामाजिक, नैतिक अथवा “आध्यात्मिक” तत्वों पर अधिक बल दिया है, किन्तु, जैसा कि ऊपर दिए उद्धरण से विदित होता है, इस प्रकार की विचारधारा स्टेकल में ही प्रमुख थी।

और, लगभग उसी समय, लेकिन स्टेकल के साथ किसी प्रकार के सम्पर्क से अनग, आटन टी० बीइसन नाम के एक अमरीकी लेखक स्वतन्त्र रूप से ऐसे ही दृष्टिकोण की रचना कर रहे थे। मानसिक चिकित्सक के रूप में स्वयं अपने अल्पकालीन अनुभव तथा बाद में वोरचैस्टर (मैसाचुसेट्स) के राजकीय हस्पताल में राकफैलर की महायत्ना से किए गए अन्तराबन्ध (Schizophrenia) के अध्ययन में भाग लेने से बीइसन का यह पूर्ण विश्वास हो गया कि मनोविक्षिप्ति चरित्र-संकट का प्रकाशन है, जिससे एक व्यक्ति अधिक गिरावट की ओर अथवा नैतिक तथा सामाजिक उच्चस्तर पर अपने पुनर्गठन की ओर जा सकता है। सरल, मृदु-भाषी तथा निर्विवाद बीइसन का स्वभाव स्टेकल के स्वभाव से विल्कुल भिन्न था, लेकिन मनोरोग चिकित्सा के बारे में उनके विचार एक थे। अपनी सबसे प्रसिद्ध पुस्तक ‘अन्तर्जगत् का मन्थन’ (The Exploration of the Inner World, 1936) में उन्होंने जो विचार प्रकट किए हैं, वे नीचे के उद्धरण में सप्रहीत हैं। वे लिखते हैं

“मनोरोग-चिकित्सा का जो रूप अब सबसे अधिक लोगों की नज़रों में है वह मनोविश्लेषण है। अपने उद्देश्य में यह धर्म-निष्ठ-चिकित्सा (Faith healing) के ठीक विपरीत है। इसके प्रवर्तकों ने इसकी तुलना मृत्यु-क्रिया, उसमें भी वृहत् मृत्यु-क्रिया से की है। जिन काम प्रवृत्तियों और इच्छाओं को अपनाया नहीं गया और जो चेतन ‘स्व’ से लुप्त हो गईं और जो आवि-लक्षणों के लिए उत्तरदायी हैं उन्हें नग्न करके स्पष्ट चेतना में लाना इसका उद्देश्य है। जिस अन्तःकरण तथा जिन नैतिक मानदण्डों के कारण काम-प्रवृत्तियों को अपना अंग स्वीकार नहीं किया

जाता उन्हें दबाना इसका उद्देश्य है जिससे कि इन प्रवृत्तियों को व्यक्तित्व में सप्रहीत समझा जा सके। इस लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए मनो-विश्लेषणकर्त्ता रोगी के विगत प्रारम्भिक अनुभवों को पुन जाग्रत करता है। इस सम्पूर्ण विधि का उद्देश्य रोगी को उन तत्वों से विमुख करना है जिनमें वह पूर्वकाल में श्रद्धा रखता था और एक ऐसा नया जीवनदर्शन बनाने में सहायता देना है जिसमें विघटित काम प्रवृत्तियों को उचित स्थान मिला हो (पृ० 243-244)।”

“(अस्पताल के एक पुरोहित तथा चिकित्सक के रूप में) अपने सभी प्रयोगों में मैं एक सरल नियम पर निर्भर रहा हूँ, जिसे मैंने अपने धार्मिक शिक्षण से प्राप्त किया है और मेरे विचार में जिसे बहुत कम समझा गया है, मेरा संकेत इस मत की ओर है कि मानसिक विकृति की असली बुराई मानसिक द्वन्द्व में नहीं है बल्कि असंग और स्नेह-विच्छेद के भाव में है। यह भय और पाप का भाव ही है जो जीवन में किसी ऐसे तत्व की उपस्थिति के कारण पैदा है जिसे बताने में डर लगता है।¹ इस कारण द्वन्द्व से छुटकारा पाने के लिए मैं अन्तःकरण को गिराना आवश्यक नहीं समझता। आवश्यकता क्षमा तथा ईश्वर के नाम से पुकारे जाने वाले सामाजिक तत्व के प्रति सख्यभाव की है (पृ० 267-268)।”

“मैं तो यह भी सुझाव दूंगा कि हमारी उपलब्धियों से यह संकेत मिलता है कि पाप और आत्म-निन्दा के भाव तथा भावात्मक विकृति जो उनके साथ चलती है, स्वयं कोई बुराई न होकर चिकित्सा के लिए चेष्टाएँ हैं। वास्तविक बुराई तो विकास की विशेष अवस्था में आवश्यक समायोजना प्राप्त करने की असफलता तथा हीन तुष्टि में जीवनी-शक्ति को नष्ट करने में है (पृ० 281)।”

उसी ग्रंथ में अन्यत्र स्टेकल की सी शब्दावली का प्रयोग करते हुए वीडमन तीव्र आधि अथवा मनोविकृति में पीड़ित एक व्यक्ति के वर्णन में लिखते हैं

“वह अपने कष्टदायी अन्तःकरण को दवाने के लिए तब तक सतोपजनक सरसा के उपायों को अपनाता रहा जब तक कि तनाव टूटने की अवस्था तक न पहुँचा और एक आकस्मिक भटके में अचानक हन प्राप्त न हो गया (पृ० 78)।”

दसियों वर्ष तक फ्रायड का मत मानते रहने के बाद 1947 में जब वीड्सन और स्टेकल के नामों से तो कुछ परिचय था, लेकिन उनकी कृतियों की विस्तृत जानकारी नहीं थी, वर्तमान लेखक ने निम्नलिखित अवस्था अपनाई थी

“पुनरावृत्ति के तौर पर यहाँ यह कहा जा सकता है कि हम यहाँ लक्षण-रचना (Symptom formation) की प्रकृति के बारे में फ्रायड के मूलभूत सिद्धांत को (अर्थात् तथाकथित आधि-लक्षण एक स्वभाव है जो चिन्ता को तो समाप्त कर देता है लेकिन जो बुनियादी तथा यथार्थ-मयी समस्या चिन्ता में व्यक्त होती है उसे कम नहीं करता) पूर्ण रूप से स्वीकार करते हैं और हम फ्रायड के इस विचार से भी पूर्ण रूप से सहमत हैं कि चिन्ता की सतोषजनक व्याख्या करने के लिए दमन आवश्यक है। इस प्रत्यय के बिना चिन्ता की सतोषजनक व्याख्या वस्तुतः असम्भव है। लेकिन अर्थ-क्रियावादी तथा तार्किक दोनों वर्गों की ही दृष्टि से अब ऐसा प्रतीत होता है कि फ्रायड को चिन्ता की प्रकृति समझने में कभी सफलता नहीं मिली।”

“जिस प्रमाण पर यह कथन आधारित है उसे यहाँ पूर्ण रूप से देना सम्भव नहीं है। लेकिन जिस दिशा में फ्रायड के विश्लेषण के सिद्धान्त में सुधार होना चाहिए उसका कुछ संकेत यहाँ दिया जा सकता है। फ्रायड के सिद्धान्त का सार यह है कि चिन्ता का कारण दूषित अभिलाषाएँ हैं, ऐसे कर्म हैं जिन्हें करने का यदि व्यक्ति को साहस होता तो वह अवश्य करता। विकल्प रूप में जो मत यहाँ प्रस्तुत किया गया है वह यह है कि चिन्ता का कारण वे कर्म नहीं हैं जिन्हें साहस होने पर व्यक्ति ज़रूर करता, बल्कि वे कर्म हैं जिन्हें व्यक्ति कर चुका होता है लेकिन सोचता है कि यदि वह उन कर्मों को न करता तो अच्छा होता। दूसरे शब्दों में यह चिन्ता का ‘अपराधमूलक सिद्धान्त’ है, न कि ‘प्रवृत्ति-मूलक सिद्धान्त’।”

“बहुत ही संक्षिप्त लेकिन अमूर्तरूप में व्यक्त किए जाने पर इन दोनों मतों का भेद यह है कि एक तो यह मानता है कि चिन्ता का कारण इड (Id) का दमन है, जबकि दूसरा यह मानता है कि चिन्ता पराहम् या अन्तःकरण के दमन के कारण उत्पन्न होती है (पृ० 537)।”

जैसा स्वाभाविक है लेखक के लिए स्टेकल और वीड्सन की पूर्वानुवर्ती रचनाओं की खोज तथा वीड्सन के साथ व्यक्तिगत सम्पर्क बहुत ही आत्म-तुष्टि का कारण रहे हैं। लेकिन यहाँ और वर्तमान कालीन साहित्य में अन्यत्र

इससे इन मामलों के सम्बन्ध में मेरी पुरानी स्थिति को ठीक-ठीक प्रकट नहीं किया गया, मैंने यह कभी नहीं कहा कि चिकित्सा का उद्देश्य अन्तःकरण को दृढ़ बनाना है या उसकी कठोरता को बढ़ाना है, यद्यपि मेरे सिद्धान्त के बारे में यह गलत धारणा आम रही है। मैंने जो कहा है वह तो केवल यह है कि रुग्णतन्त्रिक की एक बड़ी आवश्यकता अपने अन्तःकरण को मुक्त देखने की होती है, जैसे फ्रायड के अनुसार चेतना में आने के लिए तथा व्यवहार के नियमन में नियन्त्रण का अपना अधिकार प्राप्त करने के लिए तड़फड़ाती हुई दबी हुई किसी मूल-प्रवृत्ति को मुक्त देखने की आकांक्षा होती है। इनमें से किसी भी मत में तो यह कहा गया है और नइसका संकेत ही किया गया है कि व्यक्तित्व के जिस अंश का दमन हुआ है उसे दृढ़ करना है। क्योंकि फ्रायड यह मानता था कि रुग्णतन्त्रिक के पराहम् को कुछ कम कठोर तथा कुछ कम निष्ठुर बनाना चाहिए, और क्योंकि मैंने इस मत के प्रति असहमति प्रकट की है, यह अनुमान लगाना सरल लेकिन भ्रान्त था कि मैं इसके नितान्त विपरीत बात कह रहा हूँ। फ्रायड की अवस्था के साथ मेरे मतभेद, केवल स्पष्ट मत-भेद, का सम्बन्ध इस प्रश्न से था कि वह तत्त्व क्या है जिसका दमन किया जाता है, अथवा दूसरे शब्दों में दमन की विज्ञा तथा अचेतन की वृत्ति के स्वरूप से था, और मैं इस विचारणीय विषय के स्पष्टीकरण के लिए प्राप्त इस सुअवसर का स्वागत करता हूँ (देखो लैविट्सकी, 1960)।

अन्य दृष्टि से, डाक्टर जोराड का निरूपण निस्सन्देह सत्यसम लगता है। शैशवावस्था और प्रौढावस्था में, एक संस्कृति और दूसरी संस्कृति में, और एक ही संस्कृति में व्यक्ति-व्यक्ति के अन्तःकरण में भेद होते हैं। समाजाचारी (Sociopath), चाहे यथार्थ में न हो लेकिन परिभाषा के अनुसार वह व्यक्ति है जिसका अन्तःकरण कमजोर तथा अविकसित होता है, और अन्य व्यक्तियों में अन्तःकरण अति कठोर ही क्यों न हो, इसका कोई प्रागनुभूत कारण नहीं है। मगर यहाँ अनुभव अथवा तर्क के आधार पर इस विषय पर विवाद करने की मेरी इच्छा नहीं है। मेरी तो यह अभिलाषा है कि अचेतन, अन्तःकरण तथा दमन के प्रश्न पर नये ढंग से विचार की ओर ध्यान दिया जाए।

धार्मिक सदर्म में अचेतन पर पुनर्विचार

विशाल दृष्टिकोण तथा वैज्ञानिक वस्तुपरता का दम्भ करने के बावजूद कुछ बातों में बहुत से मनोवैज्ञानिक अहकारी तथा स्वमताग्रही होते हैं। मुझे याद है 1930 के मध्य जब येल में मानवीय सम्बन्धों की संस्था के निरूपित विषयों में इतिहास को शामिल करने का प्रश्न उठाया गया तब एक साथी ने कहा था कि हम न इतिहास में रुचि रखते हैं और न विज्ञान के इतिहास में,

हम तो केवल विज्ञान की रचना करने में रुचि रखते हैं। और निश्चय ही यह व्यापक मान्यता देखने में आई है कि भविष्य केवल हमारा ही है। हम में से कुछ मनोवैज्ञानिक तो इतनी आयु वाले हैं कि वे तो इस 'भविष्य' का एक बड़ा भाग देख चुके होंगे, और हम किसी भी प्रकार से निश्चित रूप से यह नहीं कह सकते कि अपने कुछ पूर्वगामियों की अपेक्षा हम अधिक बुद्धिमान अथवा भाग्य के अधिक कुशल संचालक हैं। यह तो निश्चित है कि बहुत समय से मानवजाति को वे तथ्य मालूम थे जिन्हें हम आज मनोरोग कहते हैं। किन्तु यह निश्चित नहीं कि हमारे अग्रज उसे हमारी अपेक्षा कम समझते अथवा उसका कम प्रबन्ध करते होंगे।

इस प्रकार शुद्ध होने पर एक मनोवैज्ञानिक के रूप में मुझे ऐसा लगता है कि मेरी नजरे नई रुचि और सम्मान के साथ भूतकाल की कुछ महान् सांस्कृतिक तथा ऐतिहासिक रचनाओं की ओर देख रही हैं, और इस सम्बन्ध में प्राचीन संहिता (Old Testament) से अधिक शिक्षाप्रद और कुछ नहीं दिखाई देता। इसकी भाषा प्रायः आलंकारिक तथा कविता-की सी है लेकिन इन लेखों का उद्देश्य और विषय-वस्तु समझने में विशेष कठिनाई नहीं होती। और निस्संदेह इसमें हमें ऐसा मनोविकृति-विज्ञान मिलता है जिसका धर्म के साथ तादात्म्य है।

प्राचीन संहिता (Old Testament) के लेखक अपने तथा अपने दूसरे मानव वन्धुओं के भावात्मक दर्द को "परमात्मा के कोप" की अभिव्यक्ति समझते हैं। एक्लेस्यास्ट्स (Ecclesiastes 5,7) ईश्या (Isaiah 13,9) साम (Psalm, 90) तथा अन्यत्र भी यह विचार मिलता है, और जॉब (Job) इसे ही संक्षेप से प्रकट करता है जब वह कहता है, कि, "ऐ, मेरे मित्रों, मुझ पर दया करो, मुझ पर दया करो, क्योंकि ईश्वर का हाथ मुझे लग चुका है।" (19,21) लेकिन इस विषय को शायद सब से अधिक विस्तार और स्पष्टता से प्रथम डेनियल (1st Daniel) के चौथे अध्याय में नेबुशडनेजर (Nebuchadnezzar) को परेशान करने वाले पागलपन में मिलता है। स्वप्नों और विचारों में दुःखी होकर राजा उनका अर्थ पूछने के लिए डेनियल को अपने पास बुलाता है। बहुत सकोच के बाद डेनियल ने राजा को बताया कि वह दम्भी (Vain) और विषमर्मी (Iniquitous) बन गया है और इनमें मुक्ति प्राप्त करने के लिए उसे बहुत दुःख भोगने है।

"और (दुःख और तिरस्कार) के अन्त में मैं—नेबुशडनेजर—ने, अपनी आँखों से स्वर्ग की ओर उठाई और मुझे मेरा ज्ञान वापिस मिल गया, और मैंने सर्वोच्च को आग्रह प्रदान किया, और उनका

प्रशस्ति-मान तथा सम्मान किया, जो सनातन है, जिसका प्रभुत्व सर्वदा रहने वाला है तथा जिसका साम्राज्य पीढ़ी-दर-पीढ़ी चलता रहता है, और पृथ्वी के सभी प्राणी तो न होने के समान ही माने जाते हैं, और वह अपने सकल्प के अनुसार स्वर्ग की सेना के प्रति तथा पृथ्वी के निवासियों के लिए जोकरना चाहता है करता है, और कोई भी उसका हाथ रोकने वाला नहीं है, भयवा यह कहने वाला नहीं है कि 'तुम क्या करते हो ?' "

"इसके साथ-साथ मेरी बुद्धि मुझे मिल गई और मेरे साम्राज्य की कीर्ति के हेतु मेरा सम्मान और दीप्ति मुझे प्राप्त हो गई, और मेरे परामर्शदाता और मेरे स्वामी मेरे पास आए, और मैं अपने साम्राज्य में पुनः प्रतिष्ठित हो गया, और अद्भुत कान्ति मुझ में आ गई।"

यहां जो कुछ कहा है उसका अर्थ बहुत गम्भीर और दूरगामी प्रतीत होता है। यदि मैं जाँच, नेबुशडनेजर तथा प्राचीन संहिता के अन्य चरित्रों की कहानियों को ठीक-ठीक समझ सका हूँ तो भी यहाँ ऐसा कोई संकेत नहीं कि मनो-रोगविज्ञान में दमन अनिवार्य रूप से शामिल होता है। समस्या का सार यह है कि कथागत व्यक्ति को ईश्वर ने समझाया है, उससे अपनी बात कही है तथा उसका स्पर्श किया है। और तदनुसार अचेतन को चेतन बनाने का कोई इरादा या आवश्यकता नहीं रह जाती। प्रश्न तो यह है कि ईश्वर तथा चेतना ने हमें क्यों बहिष्कृत किया है और हम इस सम्बन्ध में क्या कर सकते हैं ?

मगर यह कहना इसके बराबर नहीं है कि जो व्यक्ति इस समय कष्ट-ग्रस्त है उसने पहले कभी चेतना का दमन नहीं किया "ईश्वर का तिरस्कार नहीं किया।" दुष्ट लोगों को प्रायः "कठोर दिल", द्वेषपूर्ण तथा असवेदनशील बताया जाता है। और जब तक सुरक्षा के उपाय काम करते रहते हैं कोई कष्ट प्रकट नहीं होता। वस्तु "रोग", यदि इस शब्द का प्रयोग यहाँ केवल सामाजिक तथा नैतिक अर्थ में करें, केवल गुप्त होता है, और जब अन्त करण अन्त में विद्रोह करने लगता है और फट पड़ता है, जब बाइबल के शब्दों में ईश्वर का धैर्य समाप्त हो चुका होता है, तब तक व्यक्ति सकट के साथ सघर्ष करने की अवस्था में पहुँच चुका होता है, और तब यह हो सकता है कि वह उससे पवित्र, परिवर्तित, तथा शुद्ध होकर निकले (अध्याय 9 भी देखो)।

4 संकेत स्टेकल की टिप्पणी, "विश्लेषण के अपने तीस वर्ष के अनुभव के बाद मैं अब अचेतन (जिस अर्थ में फ्रायड इसे लेता है) के अतिरिक्त महत्त्व में विश्वास नहीं रखता (1938, पृ० १५)।

है कि अब मेरे साथ कठोरता हो रही है। पुराने मा-बाप की तरह अन्तःकरण, इस प्रकार, व्यक्ति से उसकी स्वतन्त्रता छीन लेता है और वह उसे तभी वापिस करता है जब वह यह सिद्ध करता है कि उस पर विश्वास किया जा सकता है। इस प्रकार चिकित्सा का उद्देश्य “अचेतन को चेतन बनाना नहीं है”। जिस मत का यहाँ संकेत किया है यदि वह सच है तो कष्ट की जड़ ही यह है कि अचेतन (अब जिसे चेतन समझा गया है) बहुत व्यक्त रूप लिए रहा है—और लक्ष्य उसे शान्त करना, वापिस मोड़ना अथवा आराम देना है, और ऐसा होना तभी सम्भवा जा सकता है जब अहम् अथवा व्यक्तित्व का स्वतन्त्र भाग पुनः प्रतिष्ठित हो।

धर्म, अपने सजीव तथा महत्वपूर्ण रूप में, सदा “खोई हुई आत्माओं” को बचाने अर्थात् उत्तरदायित्वमय जीवन, चरित्र तथा दूसरों के प्रति चिन्ता तथा करुणा के मार्ग की ओर फिर से प्रवृत्त करके लोगों को उनकी शान्ति तथा स्वतन्त्रता की भावना पुनः प्राप्त करने में सहायता देना अपना उद्देश्य मानता रहा है। ऐसा प्रतीत होता है कि यह बहुत ही गम्भीर प्रकार की “चिकित्सा” है, और शायद यह हमारा बड़ा दुर्भाग्य है कि बहुत कम विश्वास के साथ आज-कल इस विचार को स्वीकार किया जाता है और व्यवहार में लाया जाता है।

मनोरोग-चिकित्सा, परामर्श तथा “अहम् मनोविज्ञान” के लिए निहितार्थ

यदि स्थान मिलने पर कुछ अव्यवस्थित तथा वेग के साथ बढ़ते हुए उस विचार-तन्त्र के साथ, जिसे सीखने का वर्तमानकालीन सिद्धान्त कहते हैं, पूर्व-वर्णित विषय का सम्बन्ध जोड़ा जाए तो लाभप्रद होगा। सीखने के सिद्धान्त का प्रारम्भ उत्तेजक और प्रतिक्रिया के निरीक्षण योग्य प्रत्ययों से हुआ था लेकिन धीरे-धीरे इसमें मानसिक अथवा, “मध्यवर्ती” चल, विशेष रूप से, भय, राहत आशा तथा निराशा के प्रत्यय भी शामिल हो गए। कोलोरेडो विश्वविद्यालय के कार्ल भूएनजिगर ने हाल ही में इस प्रकार सुझाव दिया है जिससे “साहस” की क्रियात्मक परिभाषा हो सकती है और चूँकि तथा प्रयोगशाला के अन्य जन्तुओं में अनुभव के आधार पर अध्ययन हो सकता है। और मैं तो ऐसा सोचता हूँ कि सीखने के सिद्धान्त का विकास इस सीमा तक होगा कि अपराध के भाव के सम्बन्ध में भी यह उतनी ही परिशुद्धि तथा स्पष्टता के साथ लागू होगा। इस सम्बन्ध में कुछ उन्नति पहले ही हो चुकी है, लेकिन इस विषय की यहाँ और अधिक चर्चा करने से विषयान्तर हो जाएगा। (मीरर 1960b, 1961)

वर्तमान में मेरी इस बात में बहुत रुचि रही है, और मैं यह मानता हूँ कि यह सुनकर मुझे बिल्कुल ही आश्चर्य नहीं हुआ है कि एक शारीरिक

जो कुछ कहा था उसकी वर्तमान विचार-विमर्श से सगति है। “इस बात से व्यवहार में बड़ा अन्तर आता है कि हम, चिकित्सक के नाते रोगियों में (अथवा अपने में) चिन्ता देखकर (उसे असाध्य तथा विनाशकारी समझकर) भयभीत होते हैं अथवा हम उसे रोगी में वर्तमान सभी शुभ तत्वों का तथा अपने चिकित्सा प्रयत्नों का पोषक समझते हैं (पृ० 26)।”

लेकिन मैंने यह भी स्वीकार किया था कि हमें दो प्रकार की सहायताप्रद क्रियाओं में—चाहे उन्हें किसी भी नाम से पुकारें—अन्तर करना चाहिए इनमें से एक का सम्बन्ध मूलतः सामान्य व्यक्तियों अर्थात् ऐसे व्यक्तियों से है जिनके मानसिक द्वन्द्व तथा कष्ट उनकी चेतना में हैं और अन्य का सम्बन्ध उन व्यक्तियों से है जिनमें मनोविच्छेद तथा दमन हो चुका है और इसलिए जहाँ अचेतन तत्व के साथ भी सम्बन्ध रखना होता है। यद्यपि इस प्रकार के भेद सीमित रूप में ही न्यायपूर्ण है, तथापि यह प्रतीत होता है कि मनोवैज्ञानिक परामर्शदाता, कम से कम सिद्धान्त में, उसी अवस्था में होता है जिसमें कि एक धार्मिक परामर्शदाता होता है। यदि हमारा चिन्तन ठीक है, तो सामान्य व्यक्ति में क्षोभित व्यक्ति की अपेक्षा अचेतन भाग अधिक होना चाहिए, और पश्चादुक्त विषय के बारे में जो सहायता, साक्षात् उपदेश तथा परामर्श दिया जाए वह उच्चकोटि के साधनों द्वारा होना चाहिए जिससे व्यक्ति के अन्तःकरण को आराम मिल सके और वह फिर “अचेतन” हो जाए। अपने मा-बाप को ‘सिर पर से हटाने’ का सबसे अच्छा उपाय, जैसा कि पहले इंगित किया जा चुका है, यह है कि बच्चा अपने पिछले दुष्कर्मों में सुधार करे और भविष्यत् के लिए माँ-बाप का विश्वास फिर से प्राप्त करे। निश्चित रूप से इसी प्रकार अन्तःकरण को चोट खाने वाले युवक के लिए सर्वोत्तम आशाप्रद यही है कि वह ऐसे अन्य व्यक्तियों अथवा विचारों के साथ अपना सम्पर्क स्थापित करे जो उसे ऐसे कार्यों में प्रवृत्त होने की प्रेरणा तथा सहायता दे जिन्हें अन्तःकरण से निन्दा मिलने की अपेक्षा सुसम्मति मिले।

मनोविश्लेषण के क्षेत्र में क्या हो रहा है, इसे स्पष्ट रूप से समझना आज कठिन है। इसकी सामान्य स्थिति सकट तथा अनिश्चितता की ही है (देखो अध्याय 13) लेकिन एक तथ्य अर्थात् “अहम् मनोविज्ञान” पर उत्तरोत्तर अधिक बल दिया जाना, तो त्रुटिरहित है। मैंने इस विचारधारा का निकटता से अध्ययन नहीं किया, लेकिन दूर से भी इसमें विकसित हुए विचार दिखाई दे सकते हैं, जो उस चिन्तन के पूरक हैं जिसका यहाँ अन्वेषण किया जा रहा है। यहाँ पर पराहम् की कठोरता पर बल देने की अपेक्षा, अहम् के महत्त्व की ओर ही अधिक संकेत मिलते हैं। यहाँ यह प्रश्न नहीं है, जैसा कि पहले था, कि अन्तःकरण में काट-छाट अथवा मुधार कैसे किया जाय, बल्कि प्रश्न यह है कि व्यक्ति के चेतन आत्म-मम्मान अथवा अहम् को किस प्रकार बढ़ने तथा परिपक्व होने दिया जाए

ताकि इससे की जाने वाली अनेक मागों के प्रति यह और अधिक उत्तरदायित्व-पूर्ण बने तथा उनकी पूर्ति करने में अधिक समर्थ हो। इस सम्बन्ध में निश्चित रूप से ही धर्माचार्य, परामर्शदाता, अध्यापक तथा मा-बाप सभी का काम महत्व-पूर्ण है। और जहाँ गहन विशिष्ट मनोरोग-चिकित्सा आवश्यक हो वहाँ दूसरों के किए हुए कार्यों को पलटने या उन्हें मिटाने का प्रश्न नहीं है अपितु जहाँ उन्होंने प्रारम्भ किए हुए कार्य को छोड़ दिया है अथवा जहाँ वे असफल हो गए हैं, वहाँ से उसे आगे ले जाने की समस्या है।

मगर सामान्य रूप से यह धारणा है कि अहम्-मनोविज्ञान का मनोविश्लेषण के क्षेत्र में अधिक गहराई तक प्रवेश नहीं हुआ है। यह तो निश्चित है कि फैंडरन के 1952 में मरणान्तर प्रकाशित ग्रन्थ, "Ego Psychology and the Psychoses" से इन विषयों पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता। यह पुस्तक दुर्वोध है तथा गौरवान्वित मनोविश्लेषणवाद के शब्दजाल से लदी हुई है, जिससे इसमें जो भी कुछ नवीनता है उसे खोजना कठिन हो गया है। इससे कहीं अधिक प्रकाश डालने-वाला तो वह उपागम है जो शोबेन ने अपने पत्र "सामान्य व्यक्तित्व के प्रत्यय की ओर" (1957) में निर्देशित किया है। शोबेन का इसमें अहम्-मनो-विज्ञान से ही अधिकांश में सम्बन्ध है, यद्यपि उन्होंने इस शब्द का प्रयोग नहीं किया। वे सदेहरहित शब्दों में कहते हैं कि सामान्य, सघटित परिपक्व व्यक्ति अवश्य ही आत्म-सम्मान, ईमानदारी, व्यक्तिगत उत्तरदायित्व और दूसरों के प्रति कष्टता तथा प्रेम की चिन्ता करता है और सार की बात तो यह है कि कोई जीवन तथा अन्तर्व्यक्तिक सम्बन्धों पर किस दृष्टि से विचार करता है। वह निस्संकोच भाव से कहता है कि "यहाँ विचारधाराओं का प्रश्न है" और आगे मूल्यों और मूल्यतन्त्रों के महत्व के पक्ष में प्रवर्तक तर्क देता है। निश्चित ही, यहाँ पर यह एक अहम्-मनोविज्ञान है—और यह ऐसा अहम्-मनोविज्ञान है जिसके विषय में समाज-वैज्ञानिक तथा धर्म-शास्त्री एकमत हो सकते हैं (और देगो वैंल्डर—Waelder—1960)।

1950 में आक्सफोर्ड वर्ग के आन्दोलन पर लिखते हुए वाल्टर एच० कर्नाक ने मनोविश्लेषण और धर्म के उद्देश्यों का अन्तर इस प्रकार स्पष्ट किया था "मनोविश्लेषक तथा धार्मिक-वर्ग दोनों ही अपराध-भावना को कम करना चाहते हैं—पहलादुःख को कम करके और दूसरा कृतार्थता में वृद्धि करके (पृ० 238)।" इससे इन्कार नहीं किया जा सकता कि कभी-कभी हम अपने लिए तथा दूसरों के लिए अवास्तविक उद्देश्य निर्धारित कर लेते हैं, लेकिन फिर भी यह प्रतीत होता है कि इससे प्रायः उतनी क्षति नहीं होती जितनी तब होती है जबकि जान-बूझकर नैतिकता की अपनी प्राकृतिक क्षमता में भी नीचे ही रहने का प्रयत्न किया जाता है। एक विद्वान् मित्र ने मुझे बताया कि हमारा शब्द एन्योपीइड

(anthropoid) एक यूनानी शब्द से बना है जिसका अर्थ है, "ऊँचे सिर के साथ"। और हम स्पष्ट ही अब इस बात को खोजने की प्रक्रिया में हैं कि हम शायद अपने स्पष्टतम मानवीय पहलू को खोए बिना "नीचे" देखकर अपनी समस्याओं को हल नहीं कर सकते।

कुछ और उपपत्तियाँ तथा निष्कर्ष सम्बन्धी विचार

उपर्युक्त विचारविमर्श से यह प्रतीत होगा कि मनोविज्ञान तथा सम्बन्धित अनुशासन एक दुःखद पुनर्मूल्यांकन की अवस्था से गुजर रहे हैं, और इस गति तथा परिवर्तन के अन्तिम बिन्दुओं के बारे में हमारी दृष्टि तथा ज्ञान पूर्णता से बहुत दूर है। लेकिन शायद अब हमारे लिए रास्ता तो अच्छी तरह उद्भासित हो गया है जिससे हम आगे के कुछ कदम देख सकते हैं।

जोराड (Jourard) का कहना है कि इस बात को मानने से कि दमन की क्रिया इद (Id) अथवा पराहम् की ओर प्रवृत्ति हो सकती है, हम दुर्लभ्य अवस्था में पहुँच गए हैं। और हमने इस दुर्लभ्य अवस्था को लाघवे का प्रयत्न इस पक्ष की खोज करके किया है कि मनोविज्ञान में कष्ट इस बात से पैदा नहीं होता कि किस बात का दमन हुआ है बल्कि इस बात से होता है कि आवेशपूर्ण अन्तःकरण के रूप में प्रकाशन किस बात का होता है। अन्तःकरण का भूतकाल में किया गया तिरस्कार, निषेध अथवा दमन, वर्तमान विस्फोट या "आक्रमण" की व्याख्या कर सकता है, लेकिन व्याकुलता की उपस्थिति का ही यह अर्थ है कि दमन हट गया है और ऐसा प्रतीत होता है कि मनोरोगचिकित्सा का कार्य दमित तत्व को उभारना न होकर इस बात को समझने में व्यक्ति की सहायता करना हो जाता है कि उसे क्या हो रहा है और वह किस प्रकार अन्तिम परिणाम को स्वसात्मिक की जगह रचनात्मक बनाने में सहायता कर सकता है।

मगर 'हमारी परिकल्पना' कम से कम सीमित अर्थ में प्रवृत्ति के दमन की सम्भावना को बहिष्कृत नहीं करती। अर्थात् प्रवृत्ति-दमन के स्पष्ट उदाहरणों को इकट्ठा करने में कुछ दिनों से मेरी रुचि रही है लेकिन उन्हें समझने के लिए जिस सिद्धान्त की आवश्यकता है वह फ्रायड द्वारा प्रस्तुत सिद्धान्त से भिन्न है। उन बहुत से उदाहरणों में से आगे उद्धृत उदाहरण को सुविधा तथा लाघव के अनुसार चुनने तथा प्रस्तुत करने की मुझे अनुमति दें। यह मुझे एक सहयोगी कार्यकर्ता ने बताई थी। उसने (जैसा कि मैंने उस अनौपचारिक बातचीत को बाद में पुनर्गठित किया) कहा था

"लगभग एक सप्ताह हुआ मुझे एक अनुभव हुआ जो मनोवैज्ञानिक के नाते आपको भी रुचिकर लगेगा। दो महीने पहले की बात है कि एक

संस्था की, जिसका मैं सदस्य था, कार्यक्रम समिति के अध्यक्ष ने मुझे बुलाया और संस्था की वार्षिक बैठक के लिए एक वक्ता का सुझाव मागा। मैंने सुझाव दे दिया और मुझे प्रसन्नता थी कि अवसर आने पर उस व्यक्ति ने, जिसका मैंने सुझाव दिया था, बहुत सुन्दर तथा सुप्रहीत वार्ता दी। मगर बाद में जब मेरी पत्नी और मैं घर पहुँचे तो मुझे लगा कि मैं कुछ-कुछ हतोत्साहित हुआ हूँ, और मनन के समय, जोकि मैं सोने से पहले हर रात्रि को करता हूँ, मुझे एक अजीब अनुभव हुआ। यह विल्कुल इस प्रकार था मानो मेरे मन में कोई 'जलता अगारा' हो, मेरे विचार में इसे आप एक प्रकार की देशीकृत 'चिन्ता' कहेंगे। तब, अचानक ही मुझे यह समझ में आया कि मैं वक्ता के प्रति ईर्ष्यालु था, और तुरन्त ही मेरे मन की 'जलन' की संवेदना शान्त हो गई। मेरा यह अनुमान है कि मुझे यह मालूम था कि ऐसी स्थिति में मैं ईर्ष्या पर न तो अमल कर सकता था और न अमल करना चाहता ही था, इसलिए ऐसा भाव अपनाना मेरे लिए अयुक्त था। कहने की आवश्यकता नहीं है कि इस प्रकार का भाव अनुभव करने के कारण मैं अपने आप पर लज्जित था।"

यहाँ स्पष्ट ही एक ऐसी स्थिति है जिसमें अन्तःकरण स्वयं निग्रहीत न होकर निग्रह-कर्ता होता है। एक सकट-कालीन सामाजिक अवस्था में अपने छोटे बच्चे के बारे में विष्वस्त न रहने वाले मा-बाप की तरह अन्तःकरण ने मेरे मित्र की मानो 'लगाम' खींच ली और तभी ढीला किया जब दुराचरण का समय गुजर गया। ऊपर वर्णित स्थिति के समान अन्य स्थितियों में अक्षोभनीयता तथा ईर्ष्या का कुछ पिछला इतिहास होता है। और कयागत व्यक्ति का अन्तःकरण उसके प्रशोधित आत्म-संयम तथा सच्चे हृदय-परिवर्तन के आधार पर ही ऐसी परिस्थिति में उसके ठीक तथा उत्तरदायित्वपूर्ण आचरण का विश्वास कर सका। यहाँ "चिकित्सा" का उद्देश्य निग्रहीत प्रवृत्तियों को मुक्त करना न होकर उत्तरदायित्व के गुण में वृद्धि करना तथा, "अहम्-बल" विकसित करने में सहायता देना है।

मगर "अहम्-बल" शब्द का गलत अर्थ लगाया जा सकता है। इसके अर्थ में स्वतन्त्रता, आत्म-पूर्णता, और स्वार्थपरता तथा अवज्ञा भी समझे जा सकते हैं। लेकिन जिस ढंग से हम विचार कर रहे हैं उसके अनुसार इस शब्द का अर्थ आज्ञापालन तथा व्यापक सामाजिक उद्देश्यों तथा मूल्यों के प्रति समर्पण है। यहाँ पर "बलवान्" व्यक्ति वह नहीं है जो स्वार्थवश माग करता अथवा इन्कार करता है बल्कि वह व्यक्ति है जो उल्टा सेवा करता तथा जो उच्च सामाजिक आदर्शों तथा मूल्यों के प्रति निष्ठावान् है।

वास्तव में जो दृष्टिकोण यहां व्यक्त किया है वह स्पष्टतः धर्म के समान है। हमारी पीढ़ी वह है जिसके बारे में यह कहा जाता है कि इसने ईश्वर में अपनी "श्रद्धा" खो दी है। शायद श्रद्धा की समाप्ति का सम्बन्ध ईश्वर के प्रति गलत धारणा से है, जिसका प्रचार, आधुनिक शताब्दियों में, धर्म-सभा ने प्रमाद के कारण किया है। हमें यह बताया गया है कि ईश्वर कहीं बाहर है : वह हमारे भीतर की आत्माओं तथा अनुभवों का एक अंग है इस अत्युत्तम परम्परा को हम पूर्णतः भूल चुके हैं। उदाहरण रूप में प्रथम किंग्स से लिए इस उद्धरण पर विचार करें

“और भगवान् के पास से गुजरते हुए देखो, एक व्यापक तथा प्रबल तूफान ने पर्वतों को चीर दिया और चट्टानें भगवान् के सामने ही चूर-चूर हो गईं, लेकिन भगवान् तूफान में दिखाई नहीं दिया, और तूफान के बाद एक भूचाल आया, लेकिन भगवान् भूचाल में नहीं था, और भूचाल के बाद आग, लेकिन भगवान् आग में भी नहीं था, और आग के बाद — एक शान्त हल्की सी आवाज (18 • 11-12)।”

क्या यह बात हो सकती है कि हमने ईश्वर में श्रद्धा इसलिए खो दी है कि हमने अन्तःकरण में ही श्रद्धा खो दी है ? हमारा शराब का और तथाकथित अन्य 'शमनकारकों' का व्यापक प्रयोग निश्चित ही, एक दृष्टि से, अन्तःकरण के अविश्वास की अभिव्यक्ति है, और पराहम् के अति-कठोर होने के अपने पक्ष के साथ प्रतिष्ठित मनोविश्लेषणवाद में यह अविश्वास और भी अधिक व्यक्त है। जैसा कि बौइसन का कहना है, चिकित्सा का उद्देश्य शल्यक्रिया के उद्देश्य के समान है, जिसमें रजि का विषय पराहम् होता है। हम अब यह शका करने लगे हैं कि जहाँ मनोविश्लेषणवाद अपने स्वीकृत उद्देश्य में सफल रहा है, वहाँ परिणाम सामान्य मानव नहीं होता बल्कि ऐसा व्यक्ति होता है जिसमें मनोरोग की प्रवृत्ति स्पष्ट होती है। तथापि, आमतौर पर मनोविश्लेषण इतना प्रभावोत्पादक नहीं होता (देखो अध्याय १३)। अन्तःकरण के रोगों के अपने अध्याय में स्टेकल ने जिन “रोगियों” का उद्धरण दिया है उनमें एक रोगी भारत से आया डाक्टर था जो इलाज के लिए विमाना आया था, और यह भी प्रतीत होता है कि काम-प्रवृत्ति के सम्बन्ध में छूट की विमाना की प्रसिद्धि के कारण यह हुआ था।

“रोगी एक पवित्र परिवार से था (और) मैंने उसे बताया कि उसके कष्ट अन्तःकरण-रोग के कारण थे और उसे समझाया कि यदि

वह अपने सत्कारो के विरुद्ध पड़ने वाली व्यभिचारवृत्ति का त्याग कर दे, तो उनकी अनिद्रा तथा विषयासक्ति समाप्त हो जाएगी। यह समझकर कि शायद मेरी बात ठीक हो, उसने अपने सभी प्रेम-सम्बन्ध तोड़ दिए और निरामिष खुराक पर वापिस आ गया। इसके बाद विषयासक्ति समाप्त हो गई और वह बहुत अच्छी तरह सोने लगा।”

“मनोवैज्ञानिक दृष्टि से रोचक तथ्य यह है कि वह डाक्टर अपनी चिकित्सा के परिणाम से नितान्त असंतुष्ट था। उसने इसे असंभव ही मान लिया था। मुझे उसे उसके आन्तरिक दबावों से मुक्त कर देना चाहिए था, वह जितनी स्त्रियों के साथ चाहे आनन्द ले सके (1938, पृ० 322-323)।”

अन्न करण इस प्रकार इतनी सरलता से नहीं बदलेगा, और हमें सोचना पड़ेगा तथा अपने भावी चिकित्सा उपायों को नई दिशा में मोड़ना होगा। निस्संदेह यह आमान नहीं है कि एक व्यक्ति पशु भी रहे और मानव भी, और उनमें जैविक तथा सामाजिक प्रवृत्तियों का समान प्रभाव बना रहे। लेकिन कम से कम उत्कृष्ट प्रयत्न की ओर झुकने का विशेषाधिकार स्पष्ट ही अब हमारा नहीं है। मानव वह अद्भुत तथा विरोधाभासपूर्ण जीव है जिमने, जैसाकि हम कह सकते हैं, ऐतिहासिक दृष्टि से अपने आपको धरेलू, सामाजिक तथा सम्य बनाया है, और यह सघर्ष तथा उच्च व्यवसाय का नाटक ऐसा है जो लघुरूप में हममें से प्रत्येक व्यक्ति में दोहराया जाता है। इसलिए वे समस्याएँ, जिन पर हमारी सफलता या अमफलता हमारी मानवता या अमानवता, स्वस्थचितता अथवा उन्माद निर्भर है, इतनी व्यापक हैं जितना सम्पूर्ण मानवीय उद्यम, और मानवीय कमजोरियों की रोकथाम अथवा सुधार को मोटर मैकेनिक, कोने के ओपधिविन्नेना, अथवा एक मजदूर की विशेषज्ञ सेवाओं के स्तर तक ही नहीं घटाया जा सकता—भले ही विशेष अवसरों पर उनकी योग्य और विशिष्ट सहायता के लिए हम उनके कृतज्ञ हों। मानसिक स्वास्थ्य के राष्ट्रीय सच के नारे “मानसिक स्वास्थ्य प्रत्येक व्यक्ति की चिन्ता का विषय है” में हम निस्संदेह सहमत हो सकते हैं और किसी भी व्यावसायिक अथवा विशिष्ट-रुचि वाले सम्प्रदाय का उम क्षेत्र में सर्वशक्तिमान होने का अथवा “पूर्ण उत्तरदायित्व” का दावा करने का प्रयत्न इतना ही दम्भपूर्ण है जितना तर्क की दृष्टि से अमंगल है।

नया समाज इसलिए “रुग्ण” है कि इसके कुछ नियम तथा कानून हैं और उनके तोड़ने वालों को जुर्माना, कारावास अथवा मृत्यु का भी दण्ड दिया जाता है? इस क्षेत्र में “पूर्ण उत्तरदायित्व” का कौन दावा करेगा? ममम्या पूर्ण मानव बनने के हमारे मध्य में न तो बड़ी है और न छोटी है।

और क्या एक व्यक्ति 'रुग्ण' इस लिए होता है कि उसके अपने आदर्श होते हैं, और उनसे भ्रष्ट होने पर वह अपने आपको दण्ड देता है जो कभी-कभी बहुत कठोर भी होता है ? कारावास वह स्थान है जहाँ हम उन व्यक्तियों को भेजते हैं जिन्हें समाज निन्दित करता है, और मानसिक अस्पताल स्व-निन्दित व्यक्तियों के रहने का स्थान है—अथवा, जैसा कि बौइसन इसे पुकारता है, यह एक प्रकार का इस दुनिया का "प्रायश्चित्त-स्थल" है, जिससे एक व्यक्ति सम्पन्न जीवन लेकर निकल सकता है अथवा जिसमें वह जीवित ही मृत्यु के नरक में भी डूब सकता है।

लगभग एक शताब्दी पहले जब (देखिए अध्याय 3) हमने उन्मत्त व्यक्ति को पापी न मानकर रुग्ण मानने का प्रयत्न किया था तब यह समझा गया था कि हमें बहुत उपलब्धि हुई है। लेकिन अब हमें विस्मय होता है कि, उपलब्धि के रूप में व्यक्त करे तो, क्या पाप इन दो बुराइयों में से छोटी बुराई नहीं है (देखिए अध्याय 4) ? मरजोल्फ (Marzolf) और रीस (Riese) के पोषक विचारों को उद्धृत करते हुए, शोबन कहते हैं

"वर्तमान में रोगरूपको के रूप में मनोवैज्ञानिक अवस्थाओं को समझाने के विचार के बारे में बहुत असंतोष रहा है। कुसमजित व्यवहार प्रतिरूप, आधिया और कुछ कम सीमा तक, मनोविक्षिप्ति को रोग की अपेक्षा अव्यवस्थित, प्रभावशून्य, और जीवन की रक्षात्मक शैली के रूप में अधिक अच्छी तरह जाना जा सकता है (1957, पृ० 184)।"

प्रोटैस्टेंट सुधार का एक पहलू, जिसके कारण इसे इतनी गत्यात्मक शक्ति और व्यापक प्रभाव प्राप्त हुआ, "विश्वास करने वाले सभी का पीरोहितत्व" का सिद्धान्त और "साधारण जीवन की पवित्रता" में विश्वास था। यह प्रतीत होता है कि वर्तमान समाज के प्रत्येक सदस्य के लिए विशाल और विश्वव्यापी निमन्त्रण और चुनौती से कम और कुछ, वर्तमान मानव की डिग्री हुई श्रद्धा और दूषित बुद्धि पर होने वाले पूर्ण बौद्धिक तथा सामर्थ्य में अधिक प्रभावोत्पादक आक्रमण का प्रतिनिधित्व नहीं कर सकता।

शताब्दी पहले हम मनोवैज्ञानिक फ्रायड के इस सिद्धान्त का अधिकतर अनुसरण करते थे कि मनुष्यों को भावात्मक विक्षेप इसलिए नहीं होता कि उन्होंने कोई बुरा काम किया है, बल्कि इसलिए होता है कि उनमें अन्तर्दृष्टि नहीं होती। इसलिए, भावी चिकित्सक के नाते हम दमन की शक्तियों का विरोध करने और अनुबोध के लिए कार्य करने के लिए तत्पर हुए हैं। और यह अनुबोध अथवा अन्तर्दृष्टि क्या है जिसे हम इतना मूल्यवान् समझते हैं ? वह इस बात की खोज है कि प्रभावित रोगी या मुद्विकल, असल में बहुत अच्छा रहा है। उसमें विशेष रूप से काम और द्वेष की प्रवृत्तियाँ रही हैं जिनका वह व्यर्थ ही दमन करता रहा है। और हम उसे समझते हैं कि इन प्रवृत्तियों को पहचानने और व्यक्त करने में ही स्वास्थ्य है।

लेकिन अब इस बात के व्यापक और, वास्तव में, अनिष्ट चिह्न प्राप्त हैं कि इसके लिए जो तर्क और व्यावहारिक नीति अपेक्षित हैं वे अशुभ हैं। वास्तव में, स्थिति इतनी गम्भीर है कि, हम, जैसा कि हमारे यहाँ उपस्थित रहने से प्रकट है, इस बात की सम्भावना पर विचार करने के लिए तैयार हैं कि दुराचरण का, आखिरकार, इस विषय से कुछ सम्बन्ध है और दमन और अन्तर्दृष्टि का सिद्धान्त सहायक होने की अपेक्षा आत्मक अधिक है।

किन्तु जैसे ही हम मनोवैज्ञानिक इस समस्या पर विवाद प्रारम्भ करते हैं वैसे ही हमें यह प्रतीत होने लगता है कि हमारी सन्नति जैसी प्रतीत होती है वास्तव में उससे अधिक मूलभूत है। हम यह देखते हैं कि हमने प्रकट दुराचरण और मनोरोग-चिकित्सा का सम्बन्ध ही अस्वीकार नहीं किया, हमने सामान्य रूप से सत्-असत्, पुण्य और पाप में विश्वास भी त्याग दिया है।

अन्य अवसरों पर इस विषय पर वाद-विवाद के मध्य जब मैंने किसी को यह सुझाव देते हुए देखा है कि सामाजिक व्यवहार मनोरोग का कारण है, तो हमेशा ऐसी सामूहिक आवाजें सुनाई दी हैं जो यह शोर मचाती हैं कि पाप की कोई परिभाषा नहीं हो सकती, यह संस्कृति सापेक्ष है, यह भवैज्ञानिक प्रत्यय है, यह एक अन्ध-विश्वास है—और इसीलिए इसे मनोरोग-विज्ञान में अथवा आत्म अनुभव में गम्भीरता के साथ विचार नहीं जाना चाहिए। और जब इन आपत्तियों का उत्तर देने का प्रयत्न किया जाता है तो और अधिक आपत्तियाँ उठाई जाती हैं जो नितान्त बेतुकी होती हैं और जिनमें उनकी अज्ञता और ऐसे कुतर्क, जो स्कूल के बच्चे को भी खटकेंगे, झलकते हैं। ऐतिहासिक दृष्टि से शिक्षित और अशिक्षित दोनों प्रकार के समाजों में यह माना जाता है कि व्यक्ति किशोरावस्था के प्रारम्भ में विवेक की अवस्था में आ जाता है, लेकिन यहाँ हमें ऐमे प्रौढ़ स्त्री-पुरुष दृष्टिगोचर होते हैं जो गम्भीरतापूर्वक यह आग्रह करते हैं कि वे वास्तव में ही सत् और असत् में भेद नहीं कर सकते—और कोई भी यह

भेद नहीं कर सकता ।

अब मैं अनुभव करता हूँ कि अभिवृत्ति के साथ इस प्रकार बौद्धिक या तार्किक ढंग से जूझना कितना निरर्थक है । हम व्यवस्थित सामाजिक जीवन का लाभ, दबाव तथा त्याग के रूप में बिना कीमत चुकाए, उठा सकते हैं, 'यह विध्वंसक' सिद्धान्त इतना आकर्षक है कि इसका प्रतिवाद प्रबुद्ध तर्क के आधार पर नहीं हो सकता । मेरा विश्वास है कि इसका वास्तविक उत्तर अन्य रीतियों से दिया जा सकता है । एक दुर्दम्य स्पष्ट तथ्य यह है कि व्यक्तित्व के विकास की समस्या हमारे समय की सब से अधिक व्यापक और पराजित करने वाली समस्या है । और कहीं ऐसा हो जाए कि कष्टग्रस्त व्यक्ति आवश्यकता से अधिक की अपेक्षा सदैव आवश्यकता से कम नैतिक समय और आत्म-अनुशासन पूर्ण जीवन प्रकट करें, (या छिपावें) तो समस्या इतना व्यावहारिक महत्व ले लेगी कि उसके लिए किसी सुमण्डित तर्क की आवश्यकता नहीं होगी ।

पाप की जो परिभाषा दी जाती रही है—और जो कुछ क्षेत्रों में अब भी दी जाती है—वह यह है कि जिस कर्म के करने से व्यक्ति को नरक में जाने का खतरा पैदा हो, वह पाप है । यहाँ पर यह एक ऐसा कार्य-कारण सम्बन्ध है जो पूर्णतः तार्किक है और जिसकी अनुभवाभित परीक्षा नहीं हो सकती, और यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि जैसे-जैसे वैज्ञानिक दृष्टिकोण और विधि को धीरे-धीरे रवीकृति और प्रकट बल प्राप्त हुआ, वैसे ही यह अप्रतिष्ठा के गर्त में गिर गया । लेकिन एक समुत्तं तथा वर्तमान में उपस्थित नरक इस पृथ्वी पर भी है, जिसको अच्छी प्रकार समझने में विज्ञान ने अभी तक हमारी सहायता नहीं की, और इसलिए, मैं आपका ध्यान इस उपेक्षित लेकिन वास्तविक सम्भावना की ओर आकर्षित करता हूँ कि वह नरक यही है—आधि और मनोविक्षिप्ति का नरक—जहाँ हमें पाप और प्रायश्चित्त-रहित अपराध ले जाते हैं और यही नरक हमें पाप और अपराध की परिभाषा करने को सबसे अधिक वास्तविक और आधारभूत लक्षणों में से एक, अथवा शायद सबसे अधिक वास्तविक और आधारभूत, लक्षण प्रस्तुत करता है । यदि अनुभव के आधार पर इससे यह सत्य सिद्ध हो जाता है कि आचरण के कुछ रूप स्वाभाविक ढंग से मनुष्यों को भावात्मक अस्थिरता की ओर ले जाते हैं तो इस प्रकार के आचरण को विध्वंसक, स्वघातक, गह्वर और पाप नाम देने के लिए अधिक अच्छा और ठोस आधार कौन-सा चाहिए ?¹

1 निम्नदेह ही ऊपर के तर्क में चक्रता का अंग है । यदि यह स्वीकार किया जाता है कि मानसिक रोग अस्वीकृत तथा अशोधित पाप, या वास्तविक अपराध से पैदा होते हैं तो पाप की यह परिभाषा करने से कि यह ऐसा काम है जिससे मानसिक रोग उत्पन्न होते हैं, कोई शान्ति नहीं होती । वास्तव में, एक अर्थ में इस प्रकार की परिभाषा

यदि व्यक्तित्व के विकास के बारे में फ्रायड का सिद्धान्त ठीक है तो लोग यह आशा करेंगे कि रूग्णतन्त्रिक और विक्षिप्तमन वाले व्यक्ति अनुकरणीय जीवन, अथवा महात्माचित्त जीवन बिताते हैं—इस ससार के लिए वे आवश्यकता से अधिक अच्छे होते हैं। मगर तथ्य यह है कि ऐसे व्यक्ति प्रतिरूपात्मक ढंग से ऐसा जीवन प्रदर्शित करते हैं जो अत्यन्त अव्यवस्थित और बेईमान होता है। वास्तव में यह बात स्वाभाविक है (देखो अध्याय 8 और 3) कि फ्रायड के पूर्णतः विपरीत सिद्धान्त के अकस्मात् सर्वाधिक विश्वसनीय बन जाने की बात सोचकर कोई भी अश्चर्य-चकित हुए बिना नहीं रह सकता। फ्रायड ने अभिलाषा की निन्दा की और सत् को ऊँचा उठाया। जिसे वह सत् समझता था वह सभी की अभिलाषावृत्ति का सबसे बड़ा भाग सिद्ध हो सकेगा।

या, यह प्रश्न किया जा सकता है कि जब हम पाप और मानसिक कष्ट का पारस्परिक सम्बन्ध जोड़ते हैं, तो देखते हैं कि वे सभी व्यक्ति जो पाप करते हैं, आधि या मनोविक्षिप्तिग्रस्त नहीं होते। ऐसा क्यों है? इस सम्बन्ध में किस के द्वारा किए अध्ययन के परिणाम उद्धृत किए जा सकते हैं, उदाहरण के तौर पर, जो यह प्रकट करते हैं कि बहुत से ऐसे व्यक्ति जिनका इतिहास काम-सबधी वामता का होता है, बाद में बिल्कुल सामान्य पाए जाते हैं। दूसरे शब्दों में, तर्क यह है कि क्योंकि पाप और स्थायी कष्ट हमेशा साथ-साथ नहीं होते इसलिए शायद इनमें बिल्कुल सम्बन्ध नहीं है। इस प्रश्न का उत्तर स्पष्ट ही है। खेद है कि कुछ व्यक्तियों में चरित्र अथवा अन्तःकरण ही नहीं होता जो उनके पाप से चिन्तित हो। निस्सन्देह वे ससार के 'साइकोपैथ' होते हैं। अथवा, एक व्यक्ति पाप करते पकड़ा गया हो और उसके लिए दण्डित हुआ हो। अथवा, इसका इतना भार उसके अन्तःकरण पर पड़ा हो कि उसने इसे स्वीकार किया हो और उसका उचित प्रायश्चित्त किया हो। अथवा, यह भी सम्भव है कि पाप को पहचाने अथवा स्वीकार किए बिना ही सेवा तथा शुभकर्मों में जुट गया हो जिससे उसे शान्ति मिली हो और उसका उद्धार हो गया हो। दूसरे शब्दों में, कोई भी व्यक्ति यह मानने को तैयार नहीं है कि पाप मात्र से ही व्यक्ति आधि अथवा मनोविक्षिप्ति के रूप में कष्ट में फँस जाता है। धारणा तो यह है कि पाप का यह परिणाम वही होता है जहाँ इसे महसूस तो किया जाता है लेकिन इसे अपनाया और सुधारा नहीं जाता।

और कभी-कभी यह भी स्वीकार किया जाता है कि जो व्यक्ति आखिरकार मनोरोग चिकित्सकों के ध्यान में आते हैं वे निस्सन्देह आचरण के बड़े दोषी चरित्र हैं ना! हैं अपितु आमक भी हैं (देखो अध्याय 830) वाग्नर में पाप या अपराध को पश्चान्न के लिए एक स्वतन्त्र गणना की आवश्यकता है—अध्याय 10-11 एवं मोरर, 1961।

के अपराधी होते हैं, लेकिन यह माना जाता है कि बीमारी पहले होती है और दुराचरण, उसका प्रकाशन अथवा लक्षण होता है। यदि यह सत्य है तो हम इनके बीच क्या रेखा खींचेंगे ? क्या नैतिक उत्तरदायित्व और सामाजिक निमित्तता कुछ भी नहीं है ? क्या वह हर नीच और बुरी बात जो आप और मैं करते हैं पाप न होकर बीमारी का प्रकाशन है ? कौन गम्भीरतापूर्वक यह मानेगा कि जो समाज इस प्रकार के गिथिल विचार को निर्विरोधरूप से स्वीकार करता है वह अधिक दिनों तक बना रह सकता है ?

मगर अन्तिम विवेचन के रूप में यह प्त व्यक्त किया जाता है कि सभी मनोरोग, कम से कम गम्भीर अवस्था वाले—शारीरिक रचना अथवा चयापचय की क्रिया पर आधारित होते हैं। मैं मानता हूँ कि इस सम्भावना के प्रति व्यक्ति को उबार मनस्क ही नहीं होना, बल्कि कुछ-कुछ आशावाद् भी होना चाहिए। क्योंकि, यह कितनी अद्भुत बात होगी यदि ससार का सभी पागलपन, मूढता और नीचता, जीव-रसायन के द्वारा समाप्त हो जाए। लेकिन वर्षों से हमने एक के बाद एक इस प्रकार के उपायों को उत्तरोत्तर प्राधान्यता में आते देखा है और मानसिक रोगों की समस्या के बारे में जो चिरप्रतीक्षित क्रान्तिकारी विचार प्रस्तुत हुए वे भी शैलोद्भवचिन्तामणि न बन सके और हमने जिनकी कल्पना की थी वह भी बीरे-बीरे धूमिल हो गए। इस विषय के बारे में कुछ तो यह शका करते हैं कि जीव-रसायन की परिकल्पना को जीवित रखने की पोषक बात यह नहीं है कि उसे अनुभवश्रित आधार प्राप्त है, बल्कि यह तथ्य है कि इससे कम से कम यह पक्ष सबल बनता है कि मनोरोग का सम्पूर्ण क्षेत्र निश्चय ही एक मात्र औपवापेक्षी क्षेत्र है। और आधि तथा मनोविक्षिप्ति के नैतिक विकार सिद्ध होने पर जो उत्तरदायित्व पादरियों पर आता उसका सीधा अथवा अप्रत्यक्ष सामना करने से भी वे मुक्त हो जाते हैं।

व्यक्तित्व के कण्टो का वह प्रत्यय जो नैतिक और आन्तर्व्यक्तिक बातों को उनकी हेतुकता का महत्व देता है, उसे इस प्रकार कई तरफ से प्रबल प्रतिरोधों का सामना करना पड़ रहा है। लेकिन चिकित्सा और वचाव के जो कार्यक्रम उन अन्य मतों पर अवलम्बित हैं वे हमें कुछ भी प्रदान नहीं कर सके, और आगे भी उनमें हमें कुछ मिलेगा, इसका भी कोई स्पष्ट प्रमाण नहीं है। इसलिए, सम्पूर्ण स्थिति के प्रकाश में मुझे इसके मिवाय और कोई विकल्प नहीं दिखाई देता कि हम प्राचीन, दुःखद, लेकिन साथ साथ इस आशाप्रद सम्भावना की ओर मुड़ें कि मानव प्रधान रूप से सामाजिक प्राणी है और मनोवैज्ञानिक तथा वैयक्तिक दृष्टि से उसका जीवन और मरण व्यापकता, जातीयता, सम्बन्ध-भाव, तथा चरित्र का व्यापार है और वह इन्हें अपने अच्छे कार्यों में प्राप्त करता है और बुरे कर्मों से नष्ट करता है।

जब तक हमारा यह विश्वास रहता है कि रुग्णतन्त्रिका की आधारभूत समस्या पाप नहीं है बल्कि एक प्रकार का अज्ञान है तब तक उसे आवश्यक ज्ञान अथवा अन्तर्दृष्टि देना कोई बहुत कठिन कार्य प्रतीत नहीं होता। लेकिन आज-कल मानसिक अस्पताल ऐसे लोगों से भरे पड़े हैं जिन्हें किसी न किसी रूप में इस प्रकार की चिकित्सा प्राप्त हो चुकी है और जिन्हें वह अपर्याप्त सिद्ध हुई है, और यदि अब हम अन्य विकल्पों पर विचार करने के लिए इस प्रकार बाध्य हो जाए (तो हमें यह मानना पड़ेगा) तो चिकित्सा अथवा उद्धार का उद्यम, सिद्धान्त में भले ही कितना स्पष्ट हो, व्यवहार में किसी भी प्रकार से सरल नहीं होगा। यदि समस्या मिथ्या नैतिकता की न होकर सच्ची नैतिकता की है तो धर्मनिरपेक्ष चिकित्सा के व्यवसायी—मनोविज्ञान, मनोविकार—विज्ञान अथवा सामाजिक कार्य—के लोगों में से बहुत से अपने आपको साधारण व्यक्ति से भिन्न नहीं पाएंगे, उनमें समस्या के साथ इस ढंग से व्यवहार करने अथवा उसे समझने का विशेष प्रशिक्षण और योग्यता नहीं होगी। कष्टग्रस्त व्यक्तियों द्वारा निर्बाध रूप से अपने विचार व्यक्त करवाने, 'स्वीकृति' की विधियों के बारे में, वास्तव में, हम कुछ जानते हैं, लेकिन इस विधि का सम्पूर्ण उद्देश्य तो अन्तर्दृष्टि रहा है, पुनरुद्धार अथवा वैयक्तिक सुधार नहीं। और पादरियों को स्वयं इतनी बार उनके नेताओं तथा धार्मिक चिकित्सा-व्यवसाय के अन्य सदस्यों ने बताया है कि उन्हें अपनी सीमाएँ स्वीकार करनी चाहिए और यह समझना चाहिए कि इन समस्याओं के साथ ठीक-ठीक व्यवहार करने के आवश्यक साधन और आत्मविश्वास उनके पास नहीं हैं (अध्याय 11-12)।

इस पत्र में प्रतिष्ठा प्राप्त फ्रायड के सिद्धान्त और व्यवहार का जिस प्रकार मूल्यांकन किया गया है उसके प्रति आजकल के बहुत से मनोविश्लेषकों को कोई गम्भीर आपत्ति नहीं होगी। लेकिन वे बलपूर्वक कहेंगे कि फ्रायड के समय के बाद तो बहुत सी "प्रगतियाँ" हो चुकी हैं और उनके कारण सम्पूर्ण समस्या विलकुल नए ही प्रकाश में प्रस्तुत होती है। जब हम यह प्रश्न करते हैं कि 'ये प्रगतियाँ निश्चित रूप में क्या हैं?' तब हमें यह बताया जाता है कि इनका सम्बन्ध "अचेतन" की अपेक्षा "अहम् मनोविज्ञान" पर अधिक बल देने से है। लेकिन अहम् मनोविज्ञान के बारे में गतवर्ष वाशिंगटन के अभिवेशन में इमलियन गुथेल (Emilian Guthel, 1958) ने क्या कहा था? उसने कहा था कि यद्यपि पहले की अपेक्षा आजकल अहम् को विश्लेषणकर्ता बहुत महत्वपूर्ण मानते हैं, तथापि उन्हें इसकी दशा को बलवान् करने अथवा परिवर्तित करने के बारे में शुद्ध नहीं आता, और कुछ पहले यही स्थिति लारेन्स कुबी (Lawrence Kubie) ने तथा अपने एक अन्तिम पत्र (1937) में स्वयं फ्रायड ने भी व्यक्त की थी (और भी देखो अध्याय 13)।

अतः मैं इस स्वाभाविक निष्कर्ष से बचने का कोई साधन नहीं देखता कि इस समय हम सम्पूर्ण मनोरोग-चिकित्सा-सम्बन्धी उद्यम के विषय में वास्तविक सकट की स्थिति में हैं। लेकिन मैं ऐसा भी नहीं समझता कि हम इस सकट की स्थिति में अज्ञात काल तक सम्भ्रान्त तथा अशक्त पड़े रहेंगे। मेरा विश्वास है कि एक ओर मनोवैज्ञानिक, तथा मनोरोगचिकित्सक और दूसरी ओर धर्मोपदेशक, तथा पुरोहित स्थिति के प्रति उत्तरोत्तर यथार्थवादी दृष्टिकोण अपना रहे हैं। और मुझे आशा है, और विश्वास भी, कि स्थिति से निपटने के लिए नए और अच्छे उपाय सामने आ रहे हैं।

ये उपाय निश्चित रूप में क्या होंगे यह मैं नहीं जानता, लेकिन मैं अपने इस विचार को प्रकट करने का साहस करता हूँ कि आगे जो होना है उसके विषय में सबसे अच्छी वर्तमान जानकारी एलकीहोलिक्स एनौनिमस देता है और भविष्य के चिकित्सा-प्रोग्राम, चाहे वे धार्मिक अथवा धर्मनिरपेक्ष संस्थानों के आश्रय में हों, 'एए' के समान, अपराध-स्वीकृति तथा क्षुद्धि को गम्भीरतापूर्वक लेंगे और इसमें केवल "ग्रन्टहॉस्ट" को टटोलने की अपेक्षा व्यवहार के कार्यक्रम शामिल होंगे। (तुलना कीजिए अध्याय 8 और 12)

‘पाप’, बुराइयों में से छोटी बुराई*

जब पूर्वगामी अध्याय का सामग्रीभूत पत्र उस परिसंवाद में पढ़ा गया जिसके लिए यह लिखा गया था तो इसने एक प्रकार की सनसनी पैदा कर दी। स्वयं सम्मेलन में ही इसके ऊपर काफी उत्तेजना थी, और समाचारपत्रों तथा राष्ट्रीय पत्रिकाओं, जिनमें ‘टाइम’ भी था, में व्यापक रूप से कहानियाँ प्रकाशित हुईं ‘टाइम’ (सितम्बर 14, 1959—“कम से कम दण्ड मन की चिकित्सा के लिए पाप के प्रत्यय का पुनरागमन”, पृ० 69), ‘न्यूजवीक’ (सितम्बर 14, 1959, पृ० 108) तथा ‘अमेरिका’ (सितम्बर 12, 1960, पृ० 686—687)।

क्योंकि परिसंवाद का पत्र परिस्थितिवश संक्षिप्त था और उसमें एक जटिल समस्या के बहुत से पहलू झूठे ही छूट गए थे, इसलिए एक पूरक पत्र लिखना उचित समझा जिसे यहाँ उद्धृत किया गया है। इसमें बहुत से ऐसे विचारों को झुझा है जिनसे अनुगामी अध्यायों के कमबद्ध विचार-विमर्श के लिए रास्ता खुलता है।

सिनसिन्नाटी (Cincinnati) में 1959 के ए पी ए सम्मेलन में “मनोरोग-चिकित्सा में पाप के प्रत्यय के रचनात्मक पहलू” पर एक पत्र प्रस्तुत करने के बाद मुझे से मनोवैज्ञानिकों तथा मनोरोगचिकित्सकों ने बार-बार यह पूछा “लेकिन आप किसी उदासीन शब्द जैसे, ‘क्रूरता,’ ‘उत्तरदायित्व-हीनता’ या ‘अनैतिकता’ की जगह ‘पाप’ इस भयावह शब्द का ही प्रयोग क्यों करते हैं?” यहाँ तक कि एक धार्मिक विशेषज्ञ ने भी मुझे इस आधार पर उपालम्भ दिया कि “पाप तो इतना कठोर शब्द है।” इसकी कठोरता निश्चित ही परिसम्पत्ति है, दायित्व नहीं। निर्वल प्रत्ययों के पूर्वप्रयोग के कारण उत्पन्न असफलता को ध्यान में रख कर, हमें बहुत भारी काम करना है। इसके अतिरिक्त, पाप (अधिक उदासीन तुल्यार्थ शब्दों के विपरीत) एक ऐसा मुप्रयोगवान, लघु शब्द है कि व्यवहार से इसको विलुप्त होने देना एक कष्ट ही होगा। हमें चाहिए कि हम्प्टी-डम्प्टी के साथ शब्दों का अन्ध्रा व्यवहार करें और वे वही अर्थ दे जो हम उनमें

* ओटो स्टेट यूनिवर्सिटी, फोर्लैन्स, की यूनिवर्सिटी ‘रिलीजस फॉसिल’ की अग्रगण्य भोजनार्थ सभा में मार्च 11, 1959 को पत्र और ‘दो अमेरिकन साइकालोजिस्ट’ (1960, 15, 301—304) में छपा।

व्यक्त करना चाहते हैं ।

कुछ वर्ष पूर्व मुझे प्रशान्त महासागर तट के एक महान् विश्वविद्यालय में ग्रीष्म मंत्र में अध्यापन के लिए आमन्त्रित किया गया और सत्र के लगभग अन्त में 'व्यक्तित्व सिद्धान्त' की मेरी कक्षा के एक विद्यार्थी ने एक दिन मेरे से कहा, "क्या आपको मालूम है कि इस पाठ्यक्रम के प्रारम्भ में आपने इस क्षेत्र में एक प्रकार का परिवाद खड़ा कर दिया था ?" तब उसने स्पष्ट किया कि मैंने एक बार "पाप" शब्द का प्रयोग उसके पहले 'तथाकथित' लगाए बिना अथवा उसकी हँसी न उड़ा कर किया था । उस विद्यार्थी ने बताया कि किसी मनोविज्ञान के प्रोफ़ेसर से ऐसा कभी नहीं सुना था और उससे काफी भय और घबराहट उत्पन्न हो गई । मुझे तो वह घटना याद भी न थी, लेकिन इससे उत्पन्न प्रतिक्रिया पर ज्यों-ज्यों मैंने विचार किया त्यों-त्यों मैंने इसका अधिक प्रयोग करते हुए ही अपने आपको पाया । इस प्रयोग के पीछे वामता के अतिरिक्त, आशा है, कुछ और भी था ।

परम्परा के अनुसार, जिसके कारण एक व्यक्ति नरक में जाता है उसे पाप समझा जाता है । और क्योंकि बहुत-सी धार्मिक तथा धर्मनिरपेक्ष विचारों की प्रथाओं ने नरक को दूसरी दुनिया के प्रतिकार और पीड़ा के स्थान के रूप में अपनाया है इसलिए पाप का प्रत्यय वास्तव में अप्रचलित तथा अनर्थक प्रतीत होता है । लेकिन, जैसा कि मैं सिनसिन्टी के पत्र में बता चुका हूँ, मन और प्राणी की उन अवस्थाओं के रूप में जिन्हें आधि और मनोविक्षिप्ति कहा जाता है नरक अब भी हमारे साथ है, और मैं, कम में कम अपने मन में, उत्तरोत्तर उस प्रत्येक वान को जो अध-पतन की इन अवस्थाओं की ओर व्यक्ति को ले जाती हैं पाप मममना हूँ । यदि हम मनोरोग की प्रकृति को इस प्रकार ठीक-ठीक समझ सकें हैं और आत्मा प्रज्ञान रूप से विभक्त इसके प्रकारों और प्रकटनों पर अधिक व्यावहारिक निरोध का लाभ प्राप्त कर सकते हैं, तो उत्तरदायित्व-हीनता, कुकर्म, अनैतिकता, पाप, आदि पदों (टर्म्स) के प्रयोग की क्या चिन्ता ?

लेकिन अब तो आग में घी पड़ा है ! क्या हमें महान् आप्त वचनों के आधार पर यह शिक्षा नहीं दी गई कि व्यक्तित्व का विकार व्यक्ति का अपना "दोष" नहीं है कि रुग्णतन्त्रिक अपने कष्टों के लिए स्वयं उत्तरदायी 'नहीं' है, कि उसने कोई बुरा काम नहीं किया है, कोई "पाप" नहीं किया है ? एक पोस्टर के अनुसार जिमला प्रचलन कुछ वर्ष पहले बहुत हुआ था, "मानसिक रोग अपमानजनक नहीं है । यह किमी को भी हो सकता है ।" और इस सबके पीछे वास्तव में फायदे की यह परिवर्तना थी कि कठोर और निर्दयी मा-बाप तथा दुबुद्ध समाज के हाथों व्यक्ति का कठोरता के साथ समाजीकरण होने के कारण उत्पन्न "अति कठोर पराहम्" में आधिया उत्पन्न होती है । इस मान्यता के अनुसार

कष्ट का कारण किसी ऐसी बुराई अथवा “पाप” में निहित नहीं है जिसे व्यक्ति ने स्वयं किया है, बल्कि उन बातों में है जिसे वह करना चाहता है लेकिन दमन के कारण कर नहीं सकता। दृग्गतन्त्रिक, इस प्रकार पापी नहीं है, बल्कि रोगी है, “मा-बाप के पापों” का निरपराध शिकार है और उसकी विशेषीकृत अलौकिक चिकित्सा से ही रक्षा की जा सकती है। अन्ना रसल इस सिद्धान्त की आत्मा को पकड़ती है जब वे “मनोविकार सबन्धी लोक गीत” में गाती है—

तीन वर्ष की आयु में अपने बन्धुओं के प्रति
उभयवृत्तिता का भाव मेरे मन में था,
इससे यह स्वभाविक निष्कर्ष निकलता है
कि मैंने अपने सभी प्रेमियों को विपद दे दिया है।
लेकिन अब मैं प्रसन्न हूँ,
मैंने वह पाठ सीख लिया है
जो इसने पढ़ाया है,
कि प्रत्येक गलत काम जो मैं करती हूँ
उसका दोषी कोई अन्य है।

फ्रायड ने यह सब एक वैज्ञानिक खोज के रूप में ही नहीं पहचाना बल्कि जिस व्यवसाय में वह उपेक्षित रहा उसकी रक्षा का लाभ भी उसे इसमें दिखाई दिया। कोई यह कल्पना कर सकता है कि यह एक प्रकार का उपहार, भेंट अथवा सेवा थी जिसने औपधि-जगत् को फ्रायड का इतना ऋणी बना दिया कि वह अब उसकी उपेक्षा अथवा त्याग नहीं कर सकता। अपनी आत्म-कथा (1935) में फ्रायड इस प्रकार लिखता है

“औपधि सम्बन्धी मेरे अन्तःकरण ने मेरे इस निष्कर्ष (कि आधि का आधार काम-प्रवृत्ति होता है) पर पहुँचने पर प्रसन्नता अनुभव की। मैंने यह आशा की कि मैंने औपधि-विज्ञान में रिक्तता की पूर्ति की है, जो (औपधि-विज्ञान) इतने अधिक जैविक महत्त्व की क्रिया के साथ घटने में छूट अथवा मोटे शारीरिक घावों के कारण उत्पन्न होने वाली पीड़ा के अलावा और किसी प्रकार की पीड़ा की ओर ध्यान देने में असफल रहा। इस बात का भेषज पक्ष इस तथ्य में सबल बनता है कि काम-प्रवृत्ति केवल मानसिक ही नहीं है। इसका शारीरिक पक्ष भी है (पृ० 45)।”

‘द प्रोग्रेसिव भाव ले एनेलिमिस’ पर अपनी पुस्तक में फ्रायड ने याद में कुछ

मिन्न स्थिति ग्रहण की (देखो और भी जोन्स लिखित फ्रायड की जीवनी की तीसरी पुस्तक का नवा अध्याय), लेकिन इस समय तक उसका बृहत् सिद्धान्त ससार मे खुल चुका था और अब पूर्ण रूप से उसके अपने वश मे नहीं था ।

जैसाकि हम जानते है मनोविश्लेषण को ग्रहण करने वाले दूरस्थ व्यवसायी वर्गों मे मनोवैज्ञानिको का प्रथम स्थान है । स्वयं अपना विश्लेषण करवा कर हमने इस नवीन क्रान्तिकारी विज्ञान को निकटता और व्यक्ति सम्पर्क के ढग से सीखा ही नहीं था अपितु हम चिकित्सा-विधि के रूप मे विश्लेषण का प्रयोग करने के लिए अपने आपको विशेष रूप से योग्य बना रहे थे (अथवा हमारी ऐसी कल्पना थी) । हम अब यह देखने लगे है कि यह सब कितना मिथ्या था । मनोविश्लेषणात्मक सिद्धान्त की ठीक ढग से परीक्षा होने से पहले ही हमने उसे स्वीकार कर लिया और इस प्रकार केवल माथ मान्यताओं की समष्टि को जिन्हे अब बड़े कष्ट के साथ त्याग रहे है एक "विज्ञान" मान बैठे । लेकिन, इससे भी और अधिक बात यह है कि इस पक्ष को स्वीकार करके, कि दृष्टान्त्रिक रूप मे व्यथित व्यक्ति मूल रूप मे रोगी है, हम अपनी व्यावसायिक स्वतन्त्रता और प्रामाणिकता भी खो बैठे । अब जिस सीमा तक हमने मानसिक रोग का पक्ष लिया है (और इसकी चिकित्सा मे भाग लेने का प्रयत्न किया है) उस तक हमने मनोविकार-विज्ञान के अपने मित्रो के व्याकुल करने वाले आरोपो के प्रति अपने आपको कबचरहित कर दिया है ।

1954 मे 'अमरीकन मेडिकल सघ' और 'अमरीकन मनोविश्लेषण सघ' की अनुमति से 'अमरीकन मनोविकार सघ' ने 'औपधि और मनोविज्ञान के बीच सम्बन्ध' पर एक प्रस्ताव प्रकाशित किया जो 1957 मे (कथित विलम्ब काल के बीच) पुन प्रकाशित हुआ । इन पृष्ठो मे इस प्रलेख की विस्तृत समीक्षा करने की आवश्यकता नहीं है, लेकिन इस बात को सूचित करने के लिए कि किस प्रकार आधि को रोग समझने का प्रत्यय औपधि के अम्युदय का कितना प्रबल आधार है कुछ वाक्य उद्धृत किए जा सकते है

"पाश्चात्य जगत् मे शताब्दियो से रोग के निदान और चिकित्सा का उत्तरदायित्व भेयज व्यवसाय का माना जाता रहा है । अयोग्य चिकित्सा-व्यवसायियों मे जनता की रक्षा करने के लिए तथा जो उपचार की कला का व्यवसाय करते है उनके विधेय उत्तरदायित्वो को निश्चित करने के लिए चिकित्सा व्यवसाय सम्बन्धी कानून बनाए गए । मनोविकारविज्ञान डाक्टरों की विशेष शाखा है जिसका सम्बन्ध उन रोगो से है जिनके लक्षण मानसिक है । मनोरोग-चिकित्सा डाक्टरों चिकित्सा का ही एक रूप है और यह किसी पृथक् व्यवसाय का आधार नहीं है । जब अन्य व्यवसायो के लोग

विश्वास है कि इस समय हमारी श्रेष्ठ युक्ति यह होगी कि हम अनीश्वरवादी बन जाए, हम यह स्वीकार कर लें कि हमें मनोरोगों का न निदान ज्ञात है और न उनकी चिकित्सा, और इसलिए हमें अनुसन्धान पर ध्यान देना चाहिए। निस्संदेह इस युक्ति में खतरा नहीं है, और यह सबसे अधिक बुद्धिमत्तापूर्ण हो सकती है। लेकिन क्योंकि मानव के पूर्ण समायोजन और मनोवैज्ञानिक सुरक्षण की समस्याओं का रहस्य परम्परागत वैज्ञानिक खोज से आसानी से ज्ञात नहीं होता इसलिए मेरे विचार में यदि किसी अन्य सिद्धान्त पर साथ-साथ विचार किया जाय तो कोई हानि नहीं होगी।

कई दशकों तक हम पाप और नैतिक उत्तर दायित्व की बात को एक बड़ा दुःस्वप्न समझते रहे, इससे छुटकारा पाना युग-प्रवर्तक समझा गया। लेकिन बहुत देर के बाद अब हमें यह ज्ञात हो गया है कि इस अर्थ में स्वतन्त्र होने अर्थात् पापी होने के स्थान में "दीमार्" होने का बहाना बनाने का अर्थ भटकने का खतरा मोल लेना है। मेरा यह विश्वास है कि अस्तित्ववाद (Existentialism) में हम जो व्यापक रुचि देख रहे हैं वह इस खतरे 'की ओर' संकेत करती है। नीतिबुन्ध, नीतिनिरपेक्ष तथा "स्वतन्त्र" होने में हमने अपने अस्तित्व की जड़ काट दी है, आत्म-भाव और तादात्म्य के गहनतम भाव को खो दिया है, और रूग्णतन्त्रकों से यह प्रश्न पूछते हुए अब अपने आपको पाते हैं 'मैं कौन हूँ?' मेरा लक्ष्य क्या है? जीवन (अस्तित्व) का क्या अर्थ है?

नरक समान जिस अवस्था में हम गिर पड़े हैं, उसकी प्रतिक्रिया के रूप में अब हम मूल्यों की समस्या और जीवन में उनकी केन्द्रीयता को समझने लगे हैं। हमारी अभिन्न व्यवसायिक समस्या, पत्र-पत्रिकाओं के लेखों और कुछ सीमा तक पाठ्य-पुस्तकों में भी यह वृत्ति स्पष्ट रूप से दिखाई देती है। मनोवैज्ञानिकों और उनकी 'स्व-प्रतिमा' के सम्बन्ध में कुछ मौलिक परिवर्तन हो रहे हैं।

जब हम पूर्व-प्रचलित डाक्टरों की चिकित्सा से अलग हट रहे हैं तो हमारे लिए यह स्वाभाविक ही होगा कि हम पहले की अपेक्षा धर्म और धर्म-शास्त्र के साथ अधिक समीप सम्बन्ध स्थापित करें। और इसी प्रकार की कुछ बात निम्नदेह हो रही है। 1956 के ए पी ए के वार्षिक अधिवेशन में, मेरे विद्वानानुसार हमारे इतिहास में पहली बार, धर्म और मानसिक स्वास्थ्य पर एक परिसंवाद हुआ, और प्रत्येक अग्रिम वर्ष में विकसित होते हुए इस पुनर्मिलन के स्पष्ट चिह्न दिखाई दिए हैं।

मगर, उस सम्बन्ध में, आदर्शचरित्र करने वाली एक कठिनाई है। मनोवैज्ञानिक तो व्यक्तित्व के कण्टो के सम्बन्ध में गैर उपागम में अविश्वसनीय करने लगे हैं और कुछ नैतिक तथा धार्मिक उपदेशों के प्रति अधिक आशङ्कित रुचि से देखने लगे हैं, लेकिन विचारों के जिन अतीव अग्रगत सिद्धान्तों से मनो-

होते जब तक कि वे अपने पापों का स्वीकार नहीं करते, लेकिन हम यह भी जानते हैं कि जब तक व्यक्ति में यह परिवर्तन न आ जाए, तब तक यह स्वीकार करना बिना ठीक है। हमारे शब्दों में, गम्भीर निक्कमेपन को स्वीकार करना अह का घोर "अपमान" है, और ऐसा प्रतीत होता है कि इसे मंहने के लिए शक्ति का बोर्ड और जोत होना चाहिए। यह एक ऐसा रहस्य (अथवा भ्रान्ति) है जिसका परम्परागत धर्म-शास्त्र ने अनेक ढंगों से समाधान करने का प्रयत्न किया है लेकिन पूर्ण सफलता नहीं मिली। क्या हम मनोवैज्ञानिक इसमें अच्छा काम कर सकते हैं ?

फ्रायड प्रवचना पूर्वक कहता है, बल्कि वास्तविक, व्यक्त और निर्विवाद अपराध है, और इस सम्बन्ध में चिकित्सा-सम्बन्धी इस प्रमाण की समीक्षा करने में काफी परिश्रम किया गया है कि कष्ट-ग्रस्त व्यक्ति व्यर्थ में ही 'क्षुब्ध' नहीं होता। जहाँ आधि अथवा मनोविक्षिप्ति क्रियारूप ही होती है (जैसा कि प्राय होता है) वहाँ उस व्यक्ति का, येरे विश्वास के अनुसार, गम्भीर दुराचरण का इतिहास होता है जिसकी क्षतिपूर्ति नहीं हो सकी और न जिसका कभी "पुनरुद्धार" हुआ। और यदि यह सच है तो, स्वीकृति, प्रायश्चित्त और "ईसा मसीह में एक नया जीवन" (अथवा धर्म परिवर्तन का इसी प्रकार का अन्य कोई रूप) इन सबका एक व्यावहारिक महत्त्व है, जो उन सीमाओं तक ही सीमित नहीं है जिनमें उन्हें कुछ पादरियों ने वाघने की कोशिश की।

उस सगठन के बहुत से सदस्यों ने जिनमें एक मनश्चिकित्सक और कई मनोवैज्ञानिक थे, इस दृष्टिकोण के प्रति अनुकूल प्रतिक्रिया प्रकट की। लेकिन कुछ ने इसके प्रति मनोगुप्ति धारण की तो कुछ ने इसका स्पष्ट प्रतिरोध किया। इसलिए इन व्यक्तियों के विचारों को सुनने और इनकी गलत धारणाओं को समझने में कुछ समय लगा।

उस समय यह बात निकली कि हमारे वर्ग के बहुत से व्यक्ति यह अनुभव करते थे कि यह दृष्टिकोण "दण्डपरक", "बहिष्करण" तथा "चिकित्सा प्रतिकूल" था, उनका कहना था कि अन्यथा, रोगी को अपराधी बताए बिना और उसे दण्ड देने के लिए तैयार हुए बिना कोई इमे कैसे स्वीकार कर सकता है? इन स्पष्ट उत्तियों में कई महत्त्वपूर्ण समस्याएँ प्रकाश में आईं। सबसे पहले, उन्होंने उस वर्ग के अन्य सदस्यों को यह कहने का अवसर दिया कि मानसिक कष्ट में ग्रस्त व्यक्ति को अन्य किसी के द्वारा अपराधी बताने तथा दण्ड देने की आवश्यकता नहीं है, वह स्वयं ही अपने को अपराधी समझता है और दण्ड देता है (अथवा कम से कम ऐसा करने की कोशिश करता है), संक्षेप में, यही उराकी वस्तु-स्थिति है। इसलिए हम उसके प्रति अपनी आत्मा की क्षमति के अनुसार प्यार और कृपा दिया करते हैं, दिखाना भी चाहिए और उसे दण्ड देने की तो बात बिल्कुल ही नहीं सोचनी चाहिए। लेकिन यह मय हमसे भिन्न है कि हम उसके अपने आपको अपराधी बताने की उपेक्षा करें अथवा उम पर वाद-विवाद करें और उसकी मुक्ति की आवश्यकता को बहुत न्यून रख दें। हम यम के बहुत से सदस्यों ने यह विद्वत्ता प्रकट किया कि वर्तमान दृष्टि के हमारे भागी चिकित्सा-सम्बन्धी बहुत से प्रयत्न व्यर्थ होंगे, क्योंकि हम रोगी की ठोस मनोवैज्ञानिक यथार्थता और उसके परिवर्तन तथा मुधार के उज्ज्वल भविष्य, यथार्थ उगा। अपराध और पाप की भावना की धारणा, का बड़ी सतर्कता से विरोध करते हैं। शायद रोगी इतना गलत और इतना भ्रान्त नहीं होता जितना कि हमारे ५५

होता है, तो परिणाम आशाजनक नहीं होते। मनोविश्लेषणवाद ने हमारे अन्तःकरण की "कठोरता" को कम करके आधिभूलक दुःख से हमें मुक्ति दिलाने का वायदा किया। इस वायदे को पूरा करके विश्लेषण तो अब अस्त होता जा रहा है, और मनोविकार-चिकित्सा अब रासायनिक "शमनकारी औषधियों" की दाम बनी हुई है। अमेरिकन जर्नल ऑफ साइकियाट्री (*American Journal of Psychiatry*) का कोई अंक उठा कर देखें (जैसा कि मैंने किया है), आपको जगमे क्या मिला ? पूरे पृष्ठ के अथवा दो पृष्ठों के दम विज्ञापनों में से नौ में यह लिखा था "सवेगात्मक उत्पात का निरोध—ल्यूमीनल" (*control of emotional turbulence—luminal*), "मन की शान्ति—एटैरैक्स", (*peace of mind—atarax*), "शान्ति, सहयोगभावना—सरपसिल" (*calmness, cooperativeness—serpasil*), "चिन्ता से मुक्ति—कम्पै-जिन" (*relief of anxiety—compazine*), "सभी मानसिक विकारों की सभी अवस्थाओं के लिए मूल्यवान—ट्रिलाफोन" (*valuable in all degrees of psychic disorder—trilafon*), "अन्तःगिरा सवेदनहारी—पेन्टोथल" (*intravenous anesthetic—pentothal*), "तनाव निवारक—इक्वैनिल" (*relieves tension—equanil*), "विचारों को सामान्य बनाता है—पकाटल" (*normalizes thinking—pacatal*), "आराम देता है—सैंड्रिल" (*produces relaxation—sandrill*), अन्य विज्ञापन सुवाह्य टेप रेकॉर्डर का था। हमके साथ यह तथ्य भी जोड़ दें कि अन्य प्रकार की रीतियों में इतनी अधिक प्रतिगताता में विज्ञापन उन वयोवृद्ध "शमनकारकों", शराब तथा तम्बाकू के लिए होता है, और प्रत्येक को यह स्पष्ट दिखाई दे सकता है कि अपने वर्तमान समय का "एस्पिरिन युग" के रूप में निदान करना उसे कितना ठीक-ठीक समझना है। यदि आधुनिक मनुष्य को इन आवरणों और आधार दण्डों के बिना एक सप्ताह के लिए अपने अपराधों का सामना करना पड़े तो क्या होगा ? क्या यह हमें विलुप्त नष्ट कर देगा अथवा अधिक स्वस्थ और अधिक अच्छे जीवन का रास्ता हमें बताएगा ?

ऐतिहासिक दृष्टि से धर्मसभा ने अपने आपको आराम के लिए अर्पित नहीं किया बल्कि परिवर्तन, पुनरुद्धार, पुनर्जन्म के लिए किया है। इसका अन्तिम लक्ष्य किसी भी दृष्टि में औषधियों के लक्ष्य की तुलना में दुःख में कम मुक्ति दिलाना नहीं है—अपितु उससे भी अधिक मुक्ति और आनन्द दिलाना है। लेकिन इसमें यह स्वीकार करने से मना नहीं किया जाता कि कभी-कभी दुःख भी हमारे सुधार और पुनरुद्धार की निरपेक्ष और अत्याज्य शर्तें होना ?। आधुनिक धर्म-सभा (चर्च) का (इस सम्बन्ध में) क्या हान है ? जिस प्रात्यक्ष रूप से उत्पन्न करना अनुमोदित हो गया उसी प्रकार धर्म भी "ईश्वराज्ञा-विहीन" हो

गया और विवश हो नरक को इसे अपने अधिकार-क्षेत्र से निकालना पड़ा। अब ईश्वर-प्रेम ही प्रेम है और दण्डाज्ञा (judgment) पुरानी बात हो गई है। पिछले सप्ताह एक विद्यार्थी ने मेरे हाथों में एक समाचार-पत्रिका दी जो किंगी प्रोटैस्टेंट चर्च की थी और जिसमें यह घोषणा की गई थी कि ईश्वर “एक उदार, प्रेम करने वाला, पिता है” “जिसकी कृपा मनुष्य के लिए उदारता के साथ मिलती है” और जिसमें “इस बात पर बल देने के कारण कि ईश्वर न्यायकारी है” रोमन कैथालिक्स की कठोर आलोचना भी की गई थी।

‘ग्रोल्ड टैस्टामेंट’ के लेखक यह जानते थे कि ईश्वर, मा-बाप और अतः करण न्यायपूर्वक कुपित हो सकते हैं और हम अपने को खतरे में डाल कर ही उनकी उपेक्षा कर सकते हैं। दुःख की नैतिक उपपत्ति को अस्वीकार करना और अपने आपको इसके विपरीत आराम पसन्द बनाना, अन्त में जाकर, विनाश ही फैला सकता है।

हमारे चर्चों तथा धर्म-विद्यामन्दिरों
को एक नई चुनौती :

I. सिद्धान्त का एक प्रश्न*

पिछले अध्यायो मे हमारा ध्यान मुख्य रूप से मनोविकार-विज्ञान और नैदानिक मनोविज्ञान मे छाये "सकट" पर था, और जिसका कारण प्राणिशास्त्र की प्रवृत्ति और प्रभाव वाले फ्रायडीय मनोविश्लेषणवाद का व्यापक ग्रहण था । इस अध्याय मे और इससे अगले अध्यायो मे हमारा ध्यान चर्चों और धर्म-विद्यामन्दिरों के सकटों के प्रति होगा । जो प्रारम्भ मे फ्रायड के सिद्धान्त को अपनाने में सुस्त थे, अब वे इसे छोड़ने में एक विचित्र हिचकिचाहट दिखाते हैं । इस अध्याय में धर्माचार्यों के परामर्श की प्रणाली के इतिहास के बारे में कुछ ज्ञात तथ्य मिलेंगे और इससे यह भी प्रकट होगा कि किस प्रकार प्रारम्भ में ठीक दिशा में आशावादी प्रगति करने के बाद मनोविश्लेषणवाद तथा आदेश-विहीन परामर्श की विधि के कारण यह स्थिति पथभ्रष्ट तथा विकृत हो गयी ।

एक प्रसिद्ध धार्मिक पत्रिका के लिए उनकी माग के आधार पर लिखा गया यह पत्र (और इसके बाद का पत्र, देखें अध्याय 7) औपचारिक रूप से स्वीकृत हो गया लेकिन फिर रहस्यमय ढंग से अस्वीकृत हो गया । क्या बाद की इस क्रिया से स्वरक्षा की प्रवृत्ति तथा असुखद तथ्यों का सामना करने की हिचकिचाहट प्रकट होती है ? अथवा इस विश्लेषण में कोई बुनियादी त्रुटि अथवा शायद कोई अनुचित बात थी ?

क्या धर्म के 'मुमुक्षाचारी सिद्धान्त' (evangelical religion) ने मनोवैज्ञानिक तन्त्री के गहरे भाग के बदले अपना जन्ममिट्टि अधिकार बेच दिया है ? क्या मनोरोग-चिरात्मा के प्रति अपनी दुर्भाग्यपूर्ण पुरानी उपेक्षा की त्रुटि को मुद्भाग्य ने प्रयत्न में धर्म-ममात्रो तथा धर्म-विद्यामन्दिरों ने ऐसा दृष्टिकोण तथा मृग्य-गन्ध अपना लिया है जो उम बुराई में अधिक विनाशकारी तथा भयावह है जिसे वे ममाप्त करने का प्रयत्न कर रहे थे ? एक मनोवैज्ञानिक तथा चर्च

* पार्सेन्ट्रेग-म इतिहास और धर्म-शास्त्र की इंस्टीट्यूट पत्रिका (अप्रैल, 1960, 3, 335—347) में प्रकाशित ।

का सदस्य होने के नाते मैं इन प्रश्नों का उत्तर स्वीकृति के रूप में ममभना हूँ। यदि ऐसा है तो स्थिति का पुनर्मूल्यांकन करने और नई कार्य-योजना बनाने का अब समय है।

लेकिन पहले मैं एक भ्रान्त धारणा का निराकरण कर दूँ। मैं यह जानता हूँ कि कुछ ऐसे धर्माचार्य तथा धर्म-विद्यामन्दिरों के प्रोफेसर हैं जो "निदान सम्बन्धी विचारधारा" को समाप्त करके बहुत ही प्रसन्न होंगे। मैं उन्हें कोई आराम देना नहीं चाहता, क्योंकि मैं हैरी इमर्सन फौन्डेशन की इस बात (एक नवीन लेख) से पूर्णतः सहमत हूँ कि प्रोटेस्टेंट धर्मशास्त्र तथा धर्माचार्यों की शिक्षा प्रणाली में एक खाई की "रिक्तता" थी जिसकी पूर्ति अत्यावश्यक है। मैं यहाँ जो प्रश्न उठाना चाहता हूँ वह इस "रिक्तता" का प्रश्न नहीं है—जो एक दुःखद वास्तविकता है—लेकिन यह है कि इस रिक्तता को ज़िम ढग में भरने का प्रयत्न होता रहा है और अब भी हो रहा है क्या वह प्रमाणमिद है। मैं कण्टप्रस्त व्यक्तियों के लिए धार्मिक चिन्ता कम करने की बात नहीं करता, बल्कि अधिक चिन्ता करने की बात करता हूँ, लेकिन यह निम्न प्रकार की, और आशा तो ऐसी है कि पहले से अच्छी, धार्मिक चिन्ता होगी।

I

जनवरी, 1926 में एटन टी० वीइसन नाम के एक व्यक्ति ने जिसके नाम को उस समय कम लोग जानते थे "क्रिश्चियन वर्क" में एक ऐसा लेख लिखा जिसने धर्म-शास्त्रीय शिक्षा तथा चर्च के इतिहास को बदल दिया। इस लेख का शीर्षक था "हमारे धर्म-विद्या-मन्दिरों को चुनौती" और इसका सूक्ष्म सिद्धान्त यह था कि "मानसिक विकारों के सम्बन्ध में हम जिस समस्या के साथ जूझते हैं वह मूलतः आध्यात्मिक है" (पृ० 8)। वीइसन ने कहा

"लेकिन चर्च का इस प्रकार की किसी सम्भावना की ओर ध्यान नहीं है। स्पष्ट दिखाई देने वाले मानसिक विकारों में इसकी कोई रुचि नहीं है। इसलिए हमारे सामने यह विचित्र परिस्थिति है कि चर्च जिसकी रुचि सदा रुग्ण व्यक्तियों में रही है, अपने प्रयत्नों को उन रोगियों (शारीरिक रोग वाले व्यक्तियों) तक ही सीमित रख रहा है जिनके साथ धर्म का कोई सम्बन्ध नहीं है और जिनके बारे में धर्म कुछ कर भी नहीं सकता, और जिस प्रकार के रोगियों के बारे में यह कहना कठिन है कि डाक्टर लोगों का उनके साथ कहा सम्बन्ध टूट जाता है और कहा धार्मिक कार्यकर्ता का प्रारम्भ होता है। उनके बारे में चर्च कुछ भी नहीं कर रहा है (पृ० 9)।"

और तदन्तर 1944 में "धर्म-शास्त्रीय संरक्षण की संस्था" के नाम से एक और संगठन बन सका। 1957 में प्रकाशित अपनी पुस्तक "धर्म-शास्त्रीय शिक्षा में प्रगति" (The Advancement of Theological Education) में नीबुर, विलियम्स और गस्वसन ने इन विकास-क्रियाओं पर निम्नलिखित टिप्पणी की है

"इन दोनों प्रोग्रामों के मध्य में धर्माचार्यों के नैदानिक प्रशिक्षण का प्रमुख भाग प्रारम्भ हुआ और पिछले पच्चीस वर्षों से उसके लिए ये उत्तरदायी हैं। बहुत से स्कूलों ने इन प्रोग्रामों का प्रयोग किया है अथवा इसी प्रकार के अन्य प्रोग्राम उन्होंने स्वयं बनाए हैं (पृ० 123)।"

"इस प्रोग्राम के विकास का पता इन प्रदत्तों से चलता है। 1943 में तेरह धर्म-विद्यामन्दिर किसी न किसी नैदानिक प्रशिक्षण प्रोग्राम से सम्बन्धित थे। नौ वर्ष बाद 1952 में ऐसे तैंतालीस शिक्षालय थे। वर्तमान अध्ययन के लिए प्राप्त प्रतिवेदनो के अनुसार स्वीकृत विद्यामन्दिरों के लगभग तीन-चौथाई और अन्य विद्यामन्दिरों के एक-तिहाई में 1955 तक या तो अपने नैदानिक प्रशिक्षण प्रोग्राम लागू हो चुके थे अथवा इन्होंने ऐसी परिषदों अथवा संस्थाओं में प्रशिक्षण के लिए अपने विद्यार्थी भेजे थे (पृ० 124)।"

"—'धर्माचार्यों के धर्मशास्त्र' अथवा 'आत्मा' की देखभाल के परम्परागत अनुशासन और मानव व्यक्तित्व के प्रति मनोवैज्ञानिक उद्गम के बीच मानव समस्याओं के साक्षात् अनुभव पर आधारित सम्बन्धों को आजकल व्यापक रूप से पहचानते हैं, और इसने धर्म-शास्त्रीय शिक्षा में एक बहुत ही प्रभावशाली प्रचलन (ईसाई धर्माचार्यों को एक परामर्श-दाता के रूप में तैयार करना) को जन्म दिया है (पृ० 122)।"

व्यक्तित्व के कण्ठों में धार्मिक रुचि के पुनर्जागृत होने का जहां तक प्रश्न है, इसके सम्बन्ध में 1926 की परिस्थिति और आज की परिस्थिति के अन्तर पर और विस्तृत लिखित प्रमाण उद्धृत करने की वास्तव में आवश्यकता नहीं है, इस अवधि में जो चर्च का सदस्य रहा है उसे तो यह तुरन्त स्पष्ट हो जाता है और अन्य लोगों को कुछ देर में। मगर इस क्षेत्र में, धर्म-सभाओं तथा धर्म-विद्यामन्दिरों, दोनों में ही तीव्र बेचैनी और तनाव के स्पष्ट लक्षण हैं, और इस लेख के शेष भाग में हमारा उद्देश्य सम्बन्धित सैद्धान्तिक पक्षों को प्रकाश में लाना तथा विचार-विमर्श के क्रम में इस सम्पूर्ण समस्या के प्रति एक भिन्न व्यावहारिक उपागम का सुझाव देना होगा।

इसके कारण अग्रणी लोगो के टुकड़े-टुकड़े हो जाते हैं (पृ० 134) ।”

“हम में यह आशा की जाती है कि हम अन्त करण के अनुसार जीवन नौका चलाए, लेकिन फिर भी हम इस पर विश्वास नहीं कर सकते, अपने रास्ते को सीधा रखने के लिए अपने कुतुबनुमा पर विश्वास करने की जगह हमें अपने कुतुबनुमा को सीधा रखने को विवश होना पड़ता है और इसी में हमारी नौका की गति डगमगा जाती है (पृ० 135) ।”

“अन्त करण को स्वीकार करने में इसकी समस्याएँ हल नहीं होती बल्कि इसमें कठिनाइयों का प्रारम्भ ही होता है। बहुत से लोग अपने अन्त करण की बात मानते हैं। वे अपने विनाश को लिए हुए अन्त करण-व्यक्तिपरायण होते हैं। मनश्चिक्त्तिकों के दफ्तर ऐसे लोगों में भरे रहते हैं जिनके अन्त करण युद्धमार्ग पर होते हैं, जो उन्हें छोटी-छोटी नैतिक बातों पर चिन्ता तथा पश्चात्ताप द्वारा व्यथित करते हैं (पृ० 143) ।”

“शरारत यह है कि अन्त करण अपने महत्त्व का लाभ उठा जाता है और अपना हाथ आवश्यकता में अधिक भी बढ़ा सकता है। अन्त-करण की इस अति-क्रिया पश्चात्ताप की निरन्तर छाया से मोई बना नहीं होता, इससे व्यथित व्यक्ति का जीवन बिगड़ता है और उसके परिवार तथा वन्धुओं का आकाश अन्धकारमय हो जाता है। जब अन्त-करण अपना कार्य सम्पन्न कर चुके तब इसे स्वाभाविक रोग में रक्त जाना चाहिए, लेकिन आम तौर पर यह फिर भी बना रहता है और अग्नितत्त्व व्यक्त को फट्ट देने की सीमा का व्यतिक्रमण करने भी फट्ट देना रहता है (पृ० 147) ।”

“नीतिवाद लक्षणों पर ध्यान देता है और परिणामों की निन्दा करना है, मनोगत-चिक्त्तिका कारण की मोत्र करता है और निराला में मग्न रहता है (पृ० 152) ।”

“अन्त करण वृत्त में अतिशयों को बिना किसी लाभ के दृष्टी करता है (पृ० 153) ।”

की निन्दा करती है और उसे दुःखी करता है।

V

‘आन बीइंग ए रीयल परसन’ (On Being a Real Person) के प्रकाशित होने के कुछ समय बाद सितम्बर, 1943 में डा० बौइसन ने डा० फास्टिक की पुस्तक के अनेक पहलुओं की प्रशंसा तथा सराहना की, लेकिन फ्रायड के पराहम् की अतिकठोरता के सिद्धान्त को स्वीकार करने की निन्दा करते हुए उन्हें लिखा। बौइसन ने कहा

“पृष्ठ 154 पर दिया हुआ यह कथन कि जिस निन्दक अन्तःकरण को दूसरो पर लागू करने से विनाशकारी प्रभाव होता है उसका अपने आप प्रयोग करने से भी वैसा ही प्रभाव होता है निस्संदेह सच है, मगर पृष्ठ 152 पर दिया हुआ यह कथन कि आत्म-निन्दा बाहर से थोपे जाने वाले तथ्यों में से सबसे अधिक आत्मिक है वैसा नहीं है। मेरा निरीक्षण यह है कि जो रोगी यह सोच कर भी अपनी निन्दा करता है कि उसने कोई अक्षम्य पाप किया है, वह ठीक हो सकता है। जो रोगी दूसरो को दोषी बनाता रहता है वह ठीक नहीं हो पाता। जहाँ प्रथम एक दयापरक प्रतिक्रिया है वहाँ दूसरी विद्वेषपरक प्रतिक्रिया है। आत्मनिन्दा भले ही भयकर मनोविक्षिप्ति को पैदा करने का कारण बन जाए लेकिन इसका अर्थ इस बात को स्वीकार करना होता है कि कहीं कुछ गलत काम हुआ है और कष्ट का उत्तरदायित्व अपना ही है। तदनन्तर जो भावविक्षोभ पैदा होता है वह शरीर में ज्वर भयवा सूजन के समान है। यह कोई बुराई नहीं है बल्कि उपचार करने की प्रकृति की शक्ति का प्रदर्शन है।

उदाहरण के तौर पर, 150 पृष्ठ पर आप जिस काल्पनिक वृत्त का वर्णन करते हैं, उसे लें। इस युवा व्यक्ति द्वारा प्रदर्शित पाप-भावना को आप ‘अनावश्यक और हानिकारक बाह्य तत्त्व’ बताते हैं। यदि इस वृत्त का युवा व्यक्ति उन अन्य अनेक व्यक्तियों की तरह है जिन्हें मैं जानता हूँ तो पापमूलक भय का दबा हुआ गुब्बारा उसे धर्माचार्य के अध्ययन कक्ष में भेजने का कारण बनेगा और वहाँ उसे जो शांति मिलेगी वह इस बात से नहीं मिलेगी कि धर्माचार्य ने उससे क्या कहा बल्कि इस बात से मिलेगी कि उसने धर्माचार्य से अपनी उस समस्या के बारे में क्या कहा, जिसे वह किसी भी दृष्टि से छोटी समस्या नहीं समझता था।

अच्छा होता यदि आपने अन्तःकरण की प्रकृति और क्रिया को स्पष्ट करने के लिए कुछ और प्रयत्न किया होता। हमारे मनोविश्लेषको

हमारे चर्चों को एक नई चुनौती . I सिद्धान्त

ने इसकी खोज की है और वे इसके बारे में बहुत कुछ कह सकते हैं, लेकिन मेरे दृष्टिकोण के अनुसार उनके सिद्धान्त युक्त नहीं हैं और डिवी, मीड तथा हौकिंग की ओर उचित ध्यान नहीं दिया गया ।”

‘चिकागो सेमिनरी रजिस्टर’ (Chicago Seminary Register) के मार्च, 1944 के अंक में “पाप पर नीबुर और फास्टिक के विचार” शीर्षक में प्रकाशित एक लेख में बौइसन ने इन चिन्ताओं को दोहराया है और उन्हें अधिक विस्तार से प्रकट किया है। मगर वे बाइबल पर काबू पाने में असमर्थ रहे, और फ्रायड का यह मत कि एक व्यक्ति अपने पाप के कारण रोगी न होकर अत्यधिक अन्न करणपरायणता के कारण रोगी होता है, धर्म-शास्त्र सम्बन्धी क्षेत्रों में अपनाया जाता रहा है।

VI

जैसा ऊपर बताया जा चुका है आजकल धर्मविद्या-मन्दिरों तथा गिरजा-घरों में फ्रायड-फास्टिक स्थिति के सम्बन्ध में एक सन्नाह है, लेकिन प्राधिनार्विक सूचना के अनुसार यह स्थिति बट रही है। चर्च के लाखों माध्याग्ग मद्रम्यों ने इसे कभी स्वीकार नहीं किया और उसी प्रकार बहुत से धर्माचार्य और धर्म-विद्यामन्दिरों के अध्यापक इसमें गम्भीर अविश्वास रखते हैं। लेकिन ऐसा प्रतीत होता है कि “विज्ञान” उनके विरुद्ध है और उस भय से कि कहीं वे “विज्ञान के विरुद्ध” कुछ न कह दें, उस सम्बन्ध में कुछ नहीं कहते, जब कि वे लोग जिन्हें यह विश्वास था कि मनोवैज्ञानिक मत्त उनके साथ है निमंत्रण और व्याख्यान देने रहे हैं। उनकी स्पष्टवादिता के उदात्तग विन्तागपूरे दिए जा गाने हैं, लेकिन केवल दो अभिनव उदात्तग पर्याप्त होंगे। २. यूनिवर्सिटी में धर्म-शास्त्र के प्रोफेसर डा० वार्न मिर्कलिन अपनी पुस्तक “अनिश्चित गुरु के लिए धर्म-निष्ठा” (Faith for Personal Crises) (1959) में अपना यह प्रयास में दृढ़ प्रकार लिखते हैं।

“जो मनोरोग-चिकित्सक अपने रोगी के चिन्ताकुल अपराध के तनाव को शान्त करने के लिए नैतिक मानदण्डों में ढील दे देते हैं वे प्रायः ईसाइयों को बदनाम करते हैं। इस दृष्टान्त में मनोरोगचिकित्सक नैतिकता को बहुत से ईसाइयों से अधिक समझने वाला होता है—नैतिकता की ढील स्वयं उपचारक न हो, लेकिन इससे इसे और कसने की अपेक्षा उस व्यक्ति को कम हानि होती है जो उसके दबाव में पहले से ही चकनाचूर हो रहा होता है। ऐसे भी क्षण होते हैं जिनमें क्रिया की अपेक्षा एस्पिरिन अधिक उपचारक होती हैं। ‘आवात्मक चिन्तन की शक्ति’ में यह एक धर्मानुकूल सत्य है (पृ० 61)।”

और पूज्यपाद जार्ज क्रिश्चियन एडमंस, जो कि धर्म और मानसिक स्वास्थ्य की अकादमी के सचालक हैं, अपनी पुस्तक ‘मानव होने का मनुष्य का अधिकार’ (Man's Right to be Human) के प्रथम अध्याय में इस परिचित निग्रह की प्रतिध्वनि करते हैं। वे कहते हैं

“जिन आदेशों के अनुसार हम अपना जीवन व्यतीत करते हैं उनकी फिर से परीक्षा करने के लिए मनोविकार-विज्ञान और व्यवहार-सम्बन्धी अन्य विज्ञान हमें आज विवश करते हैं, लेकिन इससे वे लोग जिन्होंने अपने घर अपने बुजुर्गों की नींव पर बनाए हैं व्यथित और क्रोधित होते हैं (पृ० 15)।”

“अब हम यह प्रश्न करने लगे हैं कि हमारे गलत काम क्या पाप हैं अथवा सवेगात्मक रोग हैं—। हमारे अन्दर से फूट कर क्या निकलता है इसके बारे में अत्यधिक अपराधी अथवा भयभीत अनुभव किए बिना इन शक्तियों (प्रेम, क्रोधपूर्ण शत्रुता की प्रबल आवश्यकताओं, पृ० 19) को बाहर निकलने देने अथवा न निकलने देने पर हमारा मानसिक स्वास्थ्य निर्भर करता है (पृ० 17)।”

“(मनोविश्लेषण के द्वारा) हमारे आन्तरिक जगत् की यात्रा निर्भय अपने सवेगों को अनुभव करने, जिन बातों को हम पहले नहीं मानते थे उन्हें स्वीकार करने, और जिन बातों में पहले विश्वास करते थे उनका त्याग करने में सहायक है। यह स्पष्ट है कि मनोविकार-विज्ञान को हमारे नैतिक मिद्धान्तों को प्रकाश में लाना चाहिए और हमारी धार्मिक-निष्ठा के परिणामों को मापना चाहिए (पृ० 18)।”

मनोविज्ञान और मनोविकार-विज्ञान की आज क्या परिस्थिति है ? दूसरे सदर्भ में (अध्याय 1) मनोविश्लेषण के बारे में प्रचलित मनोविकार-विज्ञान सम्बन्धी मतों की समीक्षा में कर चुका हूँ। इसका एक उदाहरण डा० लारेंस क्यूबी (1956) का निम्नलिखित कथन है

“इस क्षेत्र में किसी बात के पक्ष में अथवा विपक्ष में होने का हमारा (विश्लेषकों का) कोई अधिकार नहीं है। हमारा अधिकार तो केवल विनम्रता का है, ऐसी विनम्रता का जो कहती है कि आधि की प्रक्रियाओं अथवा मनोरोगचिकित्सा की प्रक्रियाओं के बहुत से महत्वपूर्ण तत्वों के बारे में वस्तुतः हम अनभिज्ञ हैं (पृ० 103)।”

अमरीकी मनोवैज्ञानिक संघ ने अपने इतिहास में प्रथम बार, 1957 के वार्षिक अधिवेशन में, धर्म और मानसिक स्वास्थ्य पर एक परिसंवाद रखा था और सितम्बर, 1959 में उसी संस्था ने “मनोरोग-चिकित्सा में पाप के प्रत्यय का स्थान” पर एक परिसंवाद रखा था जिसने सम्पूर्ण राष्ट्र का ध्यान अपनी ओर आकर्षित किया (अध्याय 3)।

VIII

धर्म-शास्त्री अपने नए मनोविज्ञान के लिए जिन धर्मनिरपेक्ष व्यवसायों और विज्ञानों से सामग्री एकत्रित करते हैं, उनमें जो हो रहा है उसका निरीक्षण करने का कष्ट यदि वे करें तो उन्हें पता चलेगा कि एक प्रकार की क्रान्ति हो रही है जो बिना किसी धार्मिक अथवा ठोस वैज्ञानिक आधार के फ्रायडिय सिद्धान्त को छाती से लगाए हुए उन्हें छोड़ती जा रही है। इस स्थिति का संक्षिप्त वर्णन एक पत्र में उपलब्ध है, (“क्या मनोविश्लेषण और धार्मिक परामर्श अविरोध है ?”) जिसे न्यूयार्क के एक मनोवैज्ञानिक, ली आर० स्टीनर ने ‘धर्म के वैज्ञानिक अध्ययन की सोसायटी’ की हार्वर्ड विश्वविद्यालय में नवम्बर, 1958 में हुई एक बैठक में पढ़ा

“लोग अपने कष्टों को कहा ले जाते हैं और जिन स्रोतों को वे ढूँढते हैं उन्हें वे क्यों ढूँढते हैं¹—बीस वर्ष तक इसके अध्ययन से मैंने यह समझा है कि धर्माचार्यों के पास जो कुछ है उसे वे जब मनोविश्लेषण की मरहमपट्टी से बदलते हैं तो कितनी गम्भीर त्रुटि करते हैं। युगों से धर्माचार्य संघ वह शक्ति रहा है जिसने कम

1 देखिये स्टीनर (1945), Where Do People Take Their Troubles ?

हमारे चर्चों तथा धर्म-विद्यामन्दिरों
को एक नई चुनौती :

II कार्यान्वयन की समस्या*

विश्लेषण से आगे जाने, कर्मपरक होने, निदानमात्र खोजने की जगह निर्धारित करने का प्रारम्भिक प्रयत्न यहाँ दिया गया है। निश्चित की हुई हर किसी क्रिया-योजना में परिस्थितियों तथा नये नये प्राप्त अनुभवों के अनुसार रद्दो-बदल करना होता है, लेकिन यहाँ जो दो सुझाव दिए जाते हैं वे कम से कम प्राशाप्रव प्रारम्भ हैं। शैक्षणिक प्रशासन में एक कार्यकर्ता मित्र प्रायः यह कथन दोहराया करते थे कि व्यावहारिक परिस्थिति में क्रिया कभी सीधी योजना के अनुसार नहीं होती। इसमें हमेशा कुछ न कुछ समयोचित, परिवर्तन, यहाँ कुछ नई क्रिया तथा वहाँ कुछ अप्रत्याशित नया निर्माण अथवा नया अवसर-लाभ होता ही है। लेकिन प्रगति तो तभी हो सकती है, जब एक स्पष्ट लक्ष्य हो और उसकी ओर स्थिर झुकाव हो।

1960 में गिरजा घरो की विश्व-परिषद् ने धार्मिक पूजा—एक ऐसा विषय जो इस अध्याय में व्यवस्त चिन्ताओं पर अमल करने का है—को सुधारने और अनुप्राणित करने के विषय पर एक सभा की घोषणा की। “व्यक्तिगत उन्नति के लिए बने गुटों को समाप्त करने” के उद्देश्य से कोलम्बस, ओहियो के प्रथम सामुदायिक चर्च के धर्माचार्यों ने मनोविज्ञान तथा समाज विज्ञान के सहयोग के साथ धर्म का प्रयोग करने की नई विधियों के लिए निश्चित की गई कर्म-शालाओं में से सर्वप्रथम मार्च, 1960, में चलाई। इसके कुछ समय बाद गिरजा घरो की राष्ट्रीय परिषद् ने उच्च शिक्षा में धर्म के स्थान पर एक सम्मेलन किया जिसमें बहुत से धर्मनिरपेक्ष लोगो ने भाग लिया। यदि हम एक स्वस्थ और विश्वसनीय उपपत्ति को ग्रहण कर सकें तो ये नई क्रियाएँ खोज करने और परिवर्तन लाने के नए मार्गों का प्रतिनिधित्व कर सकती हैं।

इस अध्याय में जो सुझाव दिए हैं उनमें से कुछ पर अधिक गहराई के साथ अध्याय 12 (देखो और भी अध्याय 8) में विचार करेंगे।

* फाउण्डेन्स इतिहास और धर्म-शास्त्र की संसाधन पत्रिका (अक्तूबर, 1960 3, 335—347) में प्रकाशित।

इस लेख के प्रथम भाग (अध्याय 6) में मैंने धर्मादिष्ट परामर्श के प्रचलन के सलिल इतिहास का वर्णन किया है और यह दिखाया है कि इसकी चार अवस्थाएँ हैं: (1) मनुष्य की मनोवैज्ञानिक और भावात्मक आवश्यकताओं के बारे में उपदेश देने तथा उन्हें नियमित करने में बीसवीं सदी के प्रारम्भ के धर्म की अमर्यता के प्रति बढ़ती हुई जागरूकता (वोइसन, फ्रास्टिक तथा अन्य व्यक्तियों द्वारा), (2) धर्मादिष्ट परामर्श का प्रारम्भ, अथवा "नैदानिक", प्रचलन (विशेष रूप में वोइसन और उनके विद्यार्थियों द्वारा) और वोइसन के प्रगल्भ जो 1936 की उनकी पुस्तक 'आन्तरिक जगत् का भ्रमण' (Exploration of the Inner World) में मगूहीत है और जिनका उद्देश्य इस प्रचलन को एक नैदानिक टात्रा प्रदान करना है जो परम्परागत यहूदी-ईसाई नीति के अनुकूल पड़ता है, (3) इस फ्रायडीय सिद्धान्त, कि मनुष्य मन तथा आत्मा के रोगी पाप के कारण नहीं होने बल्कि धर्मात्मा (अथवा "नैतिकता") की अति के कारण होते हैं, के प्रवेश से इस उद्देश्य का विफल होना, और (4) विज्ञान और धर्मनिरपेक्ष व्यवसायों में उन नई-नई बानों का विकास जो फ्रायड के मत की प्रामाणिकता के बारे में गम्भीर शकाएँ व्यक्त करती हैं और इस प्रकार अनेकों पादरिनों और धर्माचार्यों को "अपना जन्म सिद्ध अधिकार बेच देने के कारण" एक लज्जास्पद स्थिति में डालती हैं।

अब यह प्रतीत होता है कि वोइसन की यह बात ठीक थी कि मनोरोग-चिकित्सा पूर्ण रूप में एक नैतिक समस्या है और ईसाई धर्माचार्य-मण्डल तथा धर्म-नमाओं की सतुष्टि और असावधानी के कारण ही डाक्टरों के हाथ में चली गई है। हाल ही में ममाचूमैट्स के गिरजाघर की एक औरन ने मुझे एक पत्र लिखा जिनकी ममाप्ति इन शब्दों में की, "यदि इन विचारों को सामान्य स्वीकृति प्राप्त हो जाए तो मनोरोग-चिकित्सा में क्रान्ति आ जाए।" पिछले अध्याय की इस धारणा पर कि ये विचार "अपनाए जा रहे हैं" हम कर्म की कुछ उन उप-पत्तिओं पर विचार करेंगे जिन पर हमारे गिरजा घर, और धर्म-विद्यामन्दिर औचित्य के साथ विचार कर सकते हैं और आशा के साथ जिनका अनुसरण भी कर सकते हैं।

I

पिछले लेख में मैंने डा० वोइसन के 1926 के एक लेख, "हमारे धर्म-विद्यामन्दिरों को चुनौती" की ओर ध्यान आकर्षित किया है। इस लेख में उन्होंने धर्म-विद्यामन्दिरों के छात्रों में यह अनुरोध किया कि वे मानसिक अस्पताल में कुछ दिन अन्तर्वासि करें, जिससे कि वे एक नया "धार्मिक मनोविज्ञान" लोको के लिए ला सकें और यह कि "चर्च फिर से अपने वास्तविक स्वरूप में आ जाए और इस प्रकार से बात न करें जैसे कि धर्म-शास्त्री और पाखण्डी तथा

परम्पराओं का अर्थ लगाने वाले लोग करते हैं, बल्कि सनातन जीवन के नियमों के ज्ञान के अधिकार के साथ बात करें" (पृ० 12) । और यह दिखाने के लिए कि इस अनुबोध का कितना पालन किया जा रहा है, धार्मिक शिक्षा के विकास पर अभिनव नीबुर-विलियमस-गस्टव्सन रिपोर्ट का उद्धरण दिया । लेकिन यह नवीन "नैदानिक" प्रोग्राम उस मार्ग से विचलित हो चुका है जिसे प्रारम्भ में डा० बौइसन ने सोचा था और इस पर फ्रायड्डीय तथा नव्य-फ्रायड्डीय गहरा रंग चढ़ गया । हम यह समझ सकते हैं कि इससे हमारे धर्म-विद्यामन्दिरों में एक बेचैनी पैदा हो गई है, जोकि अब तक अव्यक्त थी और अभी बाहर आने लगी है । उदाहरण के रूप में इस उद्धृत रिपोर्ट में इसके लेखक कहते हैं

"कष्ट-ग्रस्त व्यक्तियों के बारे में साक्षात् अनुभव ही वह सामग्री है जिस पर ईसाई आत्म-चिकित्सा की कुशलता निर्भर है । लेकिन इस बात के होते हुए भी कि यह क्षेत्र कितनी सरलता के साथ धार्मिक केन्द्रों के बाहर भी अग्रगामी हो सकता है, इन स्कूलों में व्यक्तित्व के प्रति मनोवैज्ञानिक उपागम को चर्च और उसकी धार्मिक निष्ठा के निकट सम्पर्क में रखने का दृढ संकल्प किया हुआ है । पाठ्यक्रम में इस क्षेत्र के स्थान के बारे में बहुत से स्कूलों में काफी तनाव है (पृ० 122) ।"

"नैदानिक शिक्षण प्रोग्राम को स्कूलों की आवश्यकता विद्यार्थियों अथवा आर्थिक सहायता के लिए ही नहीं है अपितु एक रचनात्मक आलोचना के स्रोत के रूप में भी इनकी आवश्यकता है (पृ० 125) ।"

'खतरा यह है कि कहीं (विद्यार्थी) हर बात का मनोवैज्ञानिकरण न करने लगे और धर्म की हर समस्या का हल मनोवैज्ञानिक विश्लेषण के द्वारा प्राप्त करने की चेष्टा न करने लगे (पृ० 127) ।"

II

मेरे विश्वास में वर्तमान स्थिति बहुत गम्भीर है और यह ऐसी नहीं है जैसा डा० बौइसन ने प्रारम्भ में इसके बारे में सोचा था । नैदानिक अन्तर्वास तथा धर्म-विद्यामन्दिरों के अध्ययन काल में विद्यार्थियों को इस मत की शिक्षा दी जाती रही है कि मनोरोग-चिकित्सा का धर्म से अपरोक्ष ही सम्बन्ध है । उन्हें इस मत की शिक्षा दी जाती रही है कि आधि और मनोविक्षिप्ति अत्यधिक "नैतिकता" के कारण पैदा होते हैं न कि कम नैतिकता के कारण और इस प्रकार के मामलों के साथ व्यवहार करते समय एक धर्माचार्य को अपनी सीमा सावधानी के साथ पहचाननी चाहिए ।

ऐसा प्रतीत होता है कि इस अनुभव का सम्पूर्ण प्रभाव अच्छा नहीं रहा ।

सामान्य रूप में विद्यार्थी जब धर्म-विद्यामन्दिर को लौटता है तो या तो धार्मिक परम्परा और मनोवैज्ञानिक तथा मनोविकार-विज्ञान-सम्बन्धी सिद्धान्तों के विरोध के कारण मन्त्रान्त होता है, और या यह भाव लेकर आता है कि मनोविकार-विज्ञान और मनोविज्ञान में जो उद्धारक ("उपचारक") शक्ति है वह उससे कहीं अधिक है जो धर्मप्रदान करता है। इसका परिणाम यह है कि जब किसी धर्म-विद्या-मन्दिर का आचार्य, जैसे एक प्रान्तीय आचार्य, किसी को परामर्श देने का कार्य-भार सभालता है तो वह यह अनुभव करता है कि उसकी "मनोवैज्ञानिक विधियाँ" उसके धर्म-शास्त्र और ईसाई धर्म-निष्ठा से भिन्न हैं और यह कि वह अधिक से अधिक ऐसे व्यक्तियों के साथ ही निर्वर्तन कर सकता है जिनकी कठिनाइयाँ अपेक्षा-कृत सनही हैं। धर्मनिरपेक्ष चिकित्सा-व्यवसायों के लोगो तथा उसके अपने निरीक्षकों के द्वारा उसे यह सलाह दी जाती है कि वह इस बात के महत्त्व को अच्छी प्रकार समझे कि उसने अब किस "कैम्प" को विशेषज्ञ के पास भेजना है।" दूसरे लोगों की तथा अपनी नज़रों में वह इस क्षेत्र में एक द्वितीय श्रेणी अथवा तृतीय श्रेणी का प्रचालक है, और इस व्यापक स्थिति के मामले नीबुर, विलियम्स और गम्पसन भी झुकते हैं, जब वे यह कहते हैं

"हमें यहाँ एक और चेतावनी जोड़ देनी चाहिए कि विद्यार्थी की उन समस्याओं को भी समझना चाहिए जिनके लिए डाक्टर का ध्यान आवश्यक है और एक धर्माचार्य के रूप में जिन्हें उसे छेड़ना नहीं चाहिए। उसका धर्म-विद्यामन्दिर तो मनुष्य की धार्मिक आवश्यकताओं के लिए है (पृ० 128)।"

क्या इस प्रोग्राम ने हमारे पादरियों को अधिकार के साथ बोलना सिखाया है, अथवा केवल लकीर के फकीर और पाखण्डी के रूप में ही बात करना उनका लक्ष्य रहा है।¹

III

हमारे बहुत से पादरियों के मन में 'नैदानिक दृष्टि' कितनी रँग गई है यह एडर्सन की अभिनव पुस्तक (पहले लेख में भी उल्लिखित), 'मानव होने का

1 इस क्षेत्र में मनोवैज्ञानिक और चैकित्सिक प्रमुख की परीक्षा से बचने के प्रयास में कुछ लेखक धर्माचार्य-केन्द्रित धर्म-शास्त्र, न कि धर्माचार्य-केन्द्रित मनोविज्ञान अथवा धर्माचार्य-केन्द्रित मनोविकार विज्ञान की बातें करने लगे हैं, परन्तु यह सदेहास्पद है कि जहाँ सबल मनोवैज्ञानिक आधार पर बल देने की अधिक आवश्यकता है, वहाँ धर्म-शास्त्रीय आधार का इतना अधिक महत्त्व हो, यद्यपि यह अनुभव अवश्य किया जा रहा है कि इन दोनों में मान्य एवं स्पष्ट प्रभेद करना समय नहीं है।

मनुष्य का अधिकार' (Man's Right to Be Human) जिसका दूसरा शीर्षक 'भय के बिना सवेगों को प्राप्त करना' (To Have Emotions Without Fear) है, में विशेष रूप से स्पष्ट किया गया है। यहाँ पर यह प्रसिद्ध बात दोहराई गई है कि एक धर्माचार्य की अपेक्षा मनोवैज्ञानिक, मनश्चिकित्सक, मनोविश्लेषक, सामाजिक कार्यकर्ता अथवा अन्य कोई और गम्भीर भावात्मक समस्याओं का निर्वर्तन करने के लिए अधिक प्रशिक्षित है। यदि सभी मनोरोग नैतिक असफलता से उत्पन्न होते हैं, जैसा कि ऐसा मानने के लिए हमारे पास पर्याप्त प्रमाण है, तो यह सब कितना काल्पनिक है। लेकिन फिर भी अनेकों धर्माचार्यों में एक प्रकार की "प्रशिक्षित असमर्थता" और मानसिक रोगों की समस्याओं से झूझने की एक प्रशिक्षित आनाकानी है। वास्तव में वे वही कर्तव्य-परायणता के साथ, विवेकज्ञों की सम्मति लेते हैं, जैसा कि ऊपर उद्धृत पुस्तक के नीचे दिए हुए गद्यांश से पता चलेगा

"यह स्पष्ट था कि जो (Joe) गम्भीर आधि से ग्रस्त था। जब जो चला गया, मैंने फोन उठाया और एक परिचित मनश्चिकित्सक को बुलाया और उसे सम्पूर्ण स्थिति समझाई। वह जो को दूसरे दिन देखने के लिए राजी हो गया। मैंने उसे (जो की बहन को, जिसके साथ जो रहता था) यह समझा दिया कि जो इतना पापी नहीं था जितना की वह बीमार था और यह कि उसे प्यार करने की, समझने की तथा चिकित्सा सम्बन्धी देखभाल की पहले की अपेक्षा अब अधिक आवश्यकता है। (पृ० 141)।"

"उस लड़की ने कहा, 'बहुत से पुरुष पशु होते हैं, मेरी पवित्रता के योग्य तो स्वर्ग में रहने वाला मेरा भगवान ही है।' मैंने उसे दूसरे दिन फिर मिलने की सलाह दी, लेकिन इसी समय मैंने उसको ध्याव-सायिक परीक्षाएँ देने के लिए एक नैदानिक मनोवैज्ञानिक के पास भेजा।

। यह तो स्पष्ट था कि वह युवा स्त्री अपनी काम भावना के प्रति पाप के भाव में पूर्ण एक तीव्र आधि से दुःखी थी। मनोरोग-चिकित्सा को ध्यान में रख कर उस लड़की को एक मनश्चिकित्सक के पास भेजा और उसने काम भावना को एक स्वस्थ रूप में स्वीकार करने में उसकी सहायता की (पृ० 172)।"

"एक व्यक्ति अपनी पत्नी की उसके प्रति बढ़ती हुई उदासीनता के विषय में मेरे पास आया—। दोनों में अलग-अलग मिलने के बाद मुझे पता चला कि पत्नी पति की कामुक वृत्तियों से घृणा करती हुई भी उसके प्रति हादिक प्रेम रखती है। अतः मैंने अन्य नैदानिक महायता के

लिए उन्हें एक मनोविकार विशेषज्ञ के पास भेज दिया (पृ० 176)।”

धर्म-विद्यामन्दिरों में आजकल जिसे “अच्छा प्रचलन” कहते हैं उसका यह एक नमूना है। और बहुत दिन नहीं हुए जब एक युवा पादरी ने जो हमारे वर्ग में तभी शामिल हुआ था मुझे बताया कि उसे धर्मविद्यामन्दिर में यह समझाया गया था कि वह इनके बारे में ही निश्चित होने की चेष्टा न करे कि “कब विशेषज्ञ के पास भेजना है” बल्कि इस बात का भी ध्यान रखे कि कहीं वह कोई ऐसी बात न कह बैठे जिससे किसी के मन में ‘अपराधी होने का भाव’ आए। उसे यह बताया गया कि लोगो में पहले ही बहुत अपराध होता है और यदि तुम अपने भाषणों में अपराध, पाप, और नैतिक उत्तरदायित्व की अधिक बात करोगे तो “आवि” के छतरे को ही और बढ़ाओगे। मुझे आश्चर्य होता है कि इस युवक के प्रोफेसरो को टी० एस० ईलियट के नाटक “दि एल्डर स्टेट्समैन” (The Elder Statesman) की ये पंक्तियाँ ज्ञात होगी :

‘तुम ममझने हो कि मैं विकृत अन्त करण से दु खी हू,
जिन दोषों को भूल चुका हू उन पर चिन्ता करने के कारण दु खी हू।
तुम ममझने हो कि मैं बीमार पड़ रहा हू, जब कि मैं ठीक हो रहा हू।”

IV

एक साधारण धर्म-शास्त्री धार्मिक कार्यकर्ता स्पष्टतः यह समझ नहीं पाता और स्वीकार करने में हिचकिचाता है कि धर्मशिक्षा-सम्बन्धी मनोविज्ञान के प्रशिक्षण काल में उसे सिद्धान्त और व्यवहार के जिस तन्त्र की शिक्षा मिली है वह आजकल की अवस्था में है और वह पतनोन्मुख है। जो लोग इन नई विकसित बातों को अन्धर से जानते हैं उनके दृष्टिकोण के अनुसार यह देखना दु खदायी लगता है कि पादरी लोग जिन बातों के प्रति नतमस्तक होते हैं वे वास्तव में खोखली होती जा रही हैं। मनोविश्लेषण के जिस सिद्धान्त पर इतना मनोविकार-विज्ञान और नैदानिक मनोविज्ञान प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से आधारित है, उसकी अनुभवमूलक तथा तार्किक असंगतियों को मैं एक दशक से अधिक समय से बताता आ रहा हू। और इस क्षेत्र में पहले ही प्रकाशित अपनी पुस्तक को तथा लेखों के अतिरिक्त बहुत सी प्रतिलिपियों तथा अनुलिपि-पत्रों की ओर पाठक का ध्यान आमन्त्रित करना चाहता हू। ये प्रतिलिपियाँ और अनुलिपि-पत्र निवेदन करने पर भेजे जा सकते हैं (जो अब इस पुस्तक के अध्यायों के रूप में संगृहीत हैं)।

लेकिन मनोविश्लेषण से सम्बन्धित इन आन्तियों तथा स्वयं धर्म की

अन्तर्दृष्टि और महान् परम्पराओं की अप्रताडित सम्मानाओं के भाव को अपनाने वाला मैं अकेला ही नहीं हूँ, जिसका पिछले लेख में संकेत किया जा चुका है। और जिस व्यवसाय के प्रति धर्म-शास्त्रियों की इतनी श्रद्धा है उसकी असफलता के और भी प्रमाण यहाँ प्रस्तुत करना चाहता हूँ। हाल ही में, मैं ज्ञानवृद्धों के प्रशासन के एक निरीक्षक मनोवैज्ञानिक से बात कर रहा था। उसने प्रचलित मनोरोग-चिकित्सा पद्धतियों के प्रति गम्भीर निराशा व्यक्त की, और मानसिक अस्पतालों को "रुग्ण सस्थाएँ" बताया और डा० एच० सी० सोलोमन को 1958 में अमरीकन मनश्चिकित्सक संघ के अपने अध्यक्षीय भाषण में यह कहना पड़ा

"बड़े-बड़े मानसिक अस्पताल पुराने, विगत रूप, हो गए हैं और वे बड़ी तेजी के साथ निरर्थक होते जा रहे हैं। हम उन्हें बना तो अब भी सकते हैं लेकिन हम उनमें स्टाफ नहीं भर सकते, और इसीलिए उन्हें सच्चे अस्पताल नहीं बना सकते। मेरी समझ में यह नहीं आता कि मानसिक अस्पतालों के बारे में वस्तु-परक दृष्टिकोण रखने वाला कोई भी व्यक्ति यह निष्कर्ष निकालने में कैसे असफल हो सकता है कि अब उनका दिवाला निकल चुका है और अब उनका कोई इलाज नहीं है। इसलिए मेरा यह विश्वास है कि इन्हें एक व्यवस्थित और उन्नतिशील ढंग से जितनी जल्दी खत्म किया जा सके उतना ही अच्छा है (पृ० 7)।"

"यदि मेरा वर्णन ठीक है और मेरे लगाए हुए आक्षेप भी एक उचित सीमा तक ठीक हैं तो दीर्घकालीन रोग की 'देखभाल और संरक्षण' पर एक नया अभियान छेड़ने का प्रयास करना चाहिए। भले ही यह हमें अग्राह्य प्रतीत हो, लेकिन हमें इस तथ्य का सामना करना ही चाहिए कि अस्पताल की दीर्घकालिक रोगी जनता की एक बड़ी संख्या की कोई निश्चित चिकित्सा करने की दिशा में कुछ नहीं कर रहे हैं। और यह बात भी नहीं है कि हम उन्हें उच्चकोटि का वातावरण प्रदान कर रहे हों, प्रेमपूर्ण मृदुभाषा की तो बात ही दूर है। इसलिए मैं तो यह सुझाव देता हूँ कि हम इस समस्या को एक नई दृष्टि से देखें (पृ० 8)।"

कुछ प्रामाणिक लेकिन विस्मय-रहित अवलोकन डा० सोलोमन का है

"मनोरोग-विज्ञान में विशेष प्रशिक्षण प्राप्त करने वाले हमारे युवा डाक्टर बड़े-बड़े अस्पतालों की ओर नहीं बढ़ रहे हैं और न ही किसी अन्य वर्ग के व्यक्ति इधर मुह उठाते हैं। हमारे अस्पतालों में अधिक से अधिक

जो हो सकता है वह यह है कि प्रत्येक रोगी का प्रतिवर्ष शारीरिक परीक्षण होता है और उस पर एक मानसिक टिप्पणी लिख दी जाती है। और यह काम भी पूरा करने के लिए पर्याप्त स्टाफ नहीं होता (पृ० 7)।”

सरकारी आर्थिक सहायता और छात्र-वृत्तियों के बावजूद, जो स्त्री-पुरुष आजकल मनोविकार-विज्ञान में प्रशिक्षण प्राप्त करते हैं वे एक विवेक कारणा से राजकीय और बी० ए० मानसिक अस्पतालों में नहीं जा रहे हैं। यह बात नहीं है कि इसकी अधिक आवश्यकता नहीं है, वे निजी व्यवसाय में अधिक धन कमा सकते हैं। इसमें सदेह नहीं है कि कुछ आदर्शवादी मनोविकार-वैज्ञानिक और नैदानिक मनोवैज्ञानिक भी हैं। लेकिन स्पष्ट तथ्य यह है कि व्यावसायिक मनोरोग-चिकित्सा अधिकतर एक व्यापार है, और यदि ऐसी बात है कि रोगी गुप्त रूप से जो खरीदना चाहता है (और मनोरोग-चिकित्सक जिसे चुपचाप बेचने का वायदा करता है) वह बटिया किस्म की क्षमा और उद्धार है (अध्याय 10), तो “चिकित्सा” का सौदा एक अनिश्चित व्यापार है—जैसा कि कैटी ली (“थ्रिंकर मैन” में) इन पक्तियों को गाते समय गुप्त रूप से प्रकट करती है

“मैं एक जटिल यात्रा पर जा चुकी हूँ,
अपनी समस्याओं को तुम्हारी समस्या बनाना चाहती हूँ।
ऐ थ्रिंकरमैन, मुझे दो-दूक स्वास्थ्य अपेक्षित है।”

क्या वह उद्यम जो रोगी मन और आत्माओं के उद्धार के अपने प्रयासों को इस प्रकार डालर और सेंट्स में मापता है अनिश्चित काल तक हमारा सम्मान और विश्वास प्राप्त करता रह सकता है ?

V

यदि हमने कठिनाई का निदान ठीक-ठीक कर लिया है तो अब इसके लिए करना क्या चाहिए ? समग्र और अस्तिम दृष्टि से तो यही कहा जायेगा कि मैं कुछ नहीं जानता। इस सम्पूर्ण परिस्थिति में साहस, सामाजिक आविष्कार की कल्पना-शक्ति और सूझ की आवश्यकता है जो वास्तव में मुझ में नहीं है। लेकिन मैं दो सुझाव दे सकता हूँ।

मेरे विचार में हमें अब यह स्वीकार कर लेना चाहिए कि प्रोटेस्टेंट मत ने अपराध की समस्या के साथ बुरी तरह वर्तन किया है और वर्तमान सकटाकुल परिस्थिति इस समस्या पर चार सदियों की अव्यवस्था, अनिर्णय और सम्भ्रम की स्वाभाविक परिणति है। इसलिए, इस सकट को दूर करने के लिए पहला कदम तो मेरे विचार के अनुसार यह है, जैसा कि हैरी इमर्सन फास्डिक ने 1927

में (कुछ विरोधपूर्ण ढंग से) कहा था, कि हमारे गिरजा घरों को पाप-स्वीकृति की प्रथा को फिर से अपनाना चाहिए। हमने अपराध और पाप के प्रत्ययों का उल्लघन और उपेक्षा करने का प्रयत्न किया है, लेकिन यह सफल नहीं होगा। पाप और मुक्ति (पुनरुद्धार) की सुवार्त्ता बन्धन की बात नहीं है बल्कि मुक्ति, आशा और साहस की है, और मेरा तो विश्वास यह है कि हमें गम्भीरतापूर्वक इसकी ओर फिर से प्रवृत्त होना चाहिए।

धर्माचार्य-परामर्श जिस रूप में आजकल व्यवहृत होता है वह निश्चित ही "पाप-स्वीकृति" का रूप है, लेकिन इसमें दो बड़े दोष हैं (1) यह प्रासंगिक, ऐच्छिक और प्रायः विलम्बित होता है और इसलिए इसमें वह निरोधक गुण नहीं होता जो नियमित, विध्यनुरूप "पाप-स्वीकृति" में होता है, और (2) आजकल "परामर्श" धर्म-निरपेक्ष मनोरोग-चिकित्सा के अनुरूप होता है जो "स्वीकृति" और "अन्तर्दृष्टि" पर तो बल देता है लेकिन पाप को गम्भीरतापूर्वक नहीं लेता। लोग केवल पापपूर्ण बातचीत ही नहीं करते, बल्कि पाप-कर्म भी करते हैं। और इसी के अनुरूप, मैं यह स्वीकार नहीं करता कि कोई केवल बातचीत करके ही अपने पापों से मुक्त हो सकता है। इस सम्बन्ध में आचरण भी होना चाहिए, और इस आचरण में उन्मुक्त ढंग की स्वीकृति ही नहीं होनी चाहिए, बल्कि उसमें "प्रायश्चित्त" का भाव भी शामिल होना चाहिए। उद्धार के गम्भीर प्रोग्राम के बिना पाप-स्वीकृति खतरनाक हो सकती है, क्योंकि इससे व्यक्ति के मन में अपराध और आत्म-ग्लानि से घबराहट हो सकती है। लेकिन यदि हम मनुष्य की सच्ची दशा समझ सकें तो इन स्पष्ट बाधाओं को लाघने के रास्ते मिल जाएंगे (देखो बाद के अध्याय)।

VI

मेरा दूसरा सुझाव हमारे गिरजा घरों के "मिशनरी" व्यापार पर बल देने के बारे में सम्भव परिवर्तन और राजकीय मानसिक अस्पतालों में स्टाफ रखने की समस्या के सम्बन्ध में है, जिसकी ओर पहले भी संकेत किया जा चुका है।

आजकल कानूनी और सामाजिक परिस्थिति जैसी है, उसे देख कर भावात्मक विक्षोभ से पीड़ित व्यक्तियों के लिए इन बाधाओं को पार करने में पादरियों की घबराहट उचित ही है। कभी-कभी एक व्यक्ति को अपने सुधार और स्वास्थ्य-लाभ के मार्ग में (ऊपर बताए कारणों से) मनो-विक्षिप्ति के मध्य से गुजरना अपरिहार्य हो जाता है। ऐसे रोगियों को अपनी चिकित्सा में लेना जिन्हें अन्त में मानसिक अस्पतालों में भर्ती कराना पड़े, मनश्चिकित्सकों के लिए कोई असाधारण बात नहीं है। लेकिन यदि एक व्यक्ति धार्मिक परामर्शदाता से परामर्श ले रहा है और उन्मादी बन जाता है तो तत्काल ही परामर्शदाता असुरक्षित हो जाता है। उसने उस व्यक्ति की दशा और भी बिगाड़ दी, उसे चाहिए था कि

वह रोगी को विवेक के पास भेजता, आदि आदि ।

इस अमह्य स्थिति का समाधान प्राप्त करने के प्रयत्न में कुछ वर्ग स्वयं मानसिक अस्पतालों के बारे में प्रयोग कर रहे हैं । राजकीय सहायता के बिना इनका कार्यान्वित होना वास्तव में ही बहुत खर्चीला है, और जो प्रतिवेदन मुझे अभी प्राप्त हुए हैं उनसे यह संकेत मिलता है कि ये संस्थाएँ भी इस तथ्य पर अधिक गंभीर होती हैं कि जो भी कुछ हुआ है वह धार्मिक उपदेश, तथा निष्ठा से उत्पन्न किसी अन्तर्दृष्टि से नहीं हुआ बल्कि—“सम्मत मनोविकार-विज्ञान के अनुसार” हुआ है ।

विकल्प के रूप में, मैं यह चाहूँगा कि हमारे गिरजा घर एक महान् मिशनरी प्रयत्न के उद्देश्य से मानसिक अस्पतालों को अपनाएँ । क्या यह मद्भाग्य नहीं कि हम विदेशों में अज्ञान की अवस्था से इतने चिन्तित हैं जबकि हमारे “पागल-खानों” का आकार और दशा हमारे अपने राष्ट्र के अन्तःकरण पर बोझ के ढेर का रूप लिए हुए है । मैं एक ऐसे मानसिक अस्पताल को जानता हूँ जिसमें रोगियों की संख्या 4500 है और अमले में एक भी प्रशिक्षित मनश्चिकित्सक नहीं है । वहाँ जो डाक्टर हैं वे आप्रवासी हैं अथवा किसी अन्य कारण से आप डाक्टरी व्यवसाय के लिए राज्य से लाइसेंस प्राप्त करने में प्रायः असफल रहे हैं, और इस “नगर” के लिए जहाँ धार्मिक और आध्यात्मिक आवश्यकता इतनी ही बड़ी अन्य साधारण वस्ती की अपेक्षा अधिक है वहाँ केवल एक प्रोटै-स्टेंट पादरी (चैपलिन) और एक कैथोलिक पादरी (प्रीस्ट) हैं ।

इसलिए हमारे गिरजा घरों को उन व्यक्तियों के साथ, जो घरातल तक पहुँच चुके हैं, जो सुरक्षित वातावरण में हैं जहाँ ऊपर जाने की ही एकमात्र दिशा है, रेखा के दूसरे सिरे से क्यों न प्रारम्भ करने दिया जाए ? यहाँ एक धार्मिक कार्यकर्ता को व्यक्ति के पतन की अपेक्षा उत्थान के साथ सम्बन्धित किया जा सकता है । और उस कृतज्ञता, भक्तिभाव और उत्साह की कल्पना करें जो उन लोगों में पैदा होगा जो यह अनुभव करेंगे कि मानसिक रोग के नरक में गिरने से उन्हें धार्मिक अन्तर्दृष्टि और आचरण ने बचाया है ।

अन्यत्र (अध्याय 2) मैंने, बौइसन के साथ, यह तर्क दिया है कि आधि और मनोविकृति से ग्रस्त व्यक्ति नैतिक और आध्यात्मिक संकट में है, और यह कि अन्य किसी परिस्थिति में ईश्वर का अनुभव इतना स्पष्ट सत्य नहीं मालूम होता । (और भी देखो फ्रैंड्रिक बैस्ट की पुस्तक, लाइट वियोड शैडो) लेकिन आम अवलोकन यह है कि मानसिक “रोग” वास्तव में एक रोग है और इसका ईश्वर अथवा शैतान से कोई सम्बन्ध नहीं है । क्या यह उन्नति है अथवा सदा की एक आम भ्रान्ति है ? क्या यह बात नहीं है कि हम ईश्वर की सत्ता में सदेह इसलिए करने लगे हैं कि हमें यह मालूम नहीं है कि हम उसे कहाँ ढूँढ़ें और उसके मूल

प्रकट रूप को कैसे पहचाने ?² यदि मानसिक रोग की समस्या को अपने वश में करने के लिए हमारे गिरजा घर आज कटिबद्ध प्रयत्न करें तो वे मानवीय सेवा का एक महान् कार्य ही नहीं करेंगे बल्कि वे, मैं श्रविष्यवाणी करता हूँ, एक नई और जीवन-दायिनी शक्ति खोज लेंगे, जो धार्मिक अनुष्ठान और कर्मकाण्डों की बाहरी सतह पर सदा तिरोहित रहती है। मेरे एक मित्र ने, जो एक मनश्चिकित्सक के साथ-साथ सक्रिय धार्मिक भी है, अभी यह कहा, “जब तक तुम दानवों का सामना नहीं करते हो, तुम कभी भी देवताओं को नहीं सुन सकते।”

मनोरोगचिकित्सा और अपराध, पाप-स्वीकृति और पाप-निष्कृति की समस्या*

यदि इन सम्पूर्ण पुस्तक का केन्द्रीयभूत कोई अध्याय हो सकता है तो वह यही है। यहाँ हम अनुभव के आधार पर इस प्रश्न को पकड़ करते हैं, क्या मनोरोग-चिकित्सा में वास्तविक अपराध शामिल होता है अथवा काल्पनिक अपराध? यदि मनस्ताप से पीड़ित व्यक्ति का अपराध वास्तविक नहीं है तो हमारा सब तर्क छिन्नभिन्न हो जाता है। यदि ऐसा है तो विचारधारा और सत्याग्रह के परिवर्तन की लम्बी और जटिल कड़ी की आवश्यकता का हमारे ऊपर भारी बोझ हो जाता है।

कुछ पाठक इस अध्याय को समाप्त करने के बाद, “वास्तविक” अपराध, पाप, अथवा बुराई, की साक्ष्यिक परिभाषा देने के प्रयास के अभाव से असन्तुष्ट हो सकते हैं। क्रमानुसार इस समस्या पर भी ध्यान दिया जाएगा। लेकिन ऐसा प्रतीत होता है कि इस समय महत्त्व की बात तो अपरिपक्व प्रवृत्त-सामग्री का अनुभव प्राप्त करना है। उपयोगितामूलक और तथ्यमूलक प्रबल संवेदन के बिना परिभाषा देना कठिन है और निष्फल भी है।

यहाँ जो वृत्तमूलक सामग्री और नैदानिक प्रमाण प्रस्तुत किए हैं वे विश्व-व्यापी अथवा निरपेक्ष सिद्धान्त के निश्चित प्रमाण नहीं हैं, ये केवल एक संभावना के द्योतक हैं। व्यक्तित्व के विकारों में वास्तविक अपराध कारण होता है इस बात की स्वीकार करने की ओर पहले ही कुछ सुझाव हैं। वर्तमान लेखक इस प्रश्न का उत्तर नहीं खोज और अनुभव के प्राप्त होने तक खुला छोड़ना चाहता है। लेकिन यदि वास्तविक अपराध (मिथ्या नहीं) व्यक्तित्व के विक्रोम के आधे अथवा तिहाई उदाहरणों में कारण है, तब भी यह एक बहुत बड़ी

* बर्कले, कैलिफ़ोर्निया में फरवरी 23 से 25 तक बर्म के प्रगतिशील स्कूल द्वारा आयोजित 1960 के बर्माचार्य-सम्मेलन में ई० टी० अर्ल मापणों की प्रथम कड़ी के रूप में पढ़े जाने के अलावा यह पत्र ‘चैत्रिका विज्ञान तथा मनोविकार विज्ञान की सन्त छुई सोसाइटी’ में अप्रैल 1, 1958 में पढ़ा गया तथा पिट्सबर्ग विश्वविद्यालय द्वारा ‘मनो-विज्ञान की नवीन प्रवृत्तियाँ’ पर आयोजित एक परिसंवाद (अर्च 12—13, 1959) में पढ़ा गया। पिट्सबर्ग विश्वविद्यालय प्रैस से 1960 में यह पत्र ‘मनोविज्ञान में नवीन प्रवृत्तियाँ’ में प्रकाशित हुआ।

व्यावहारिक समस्या है, जिस पर गिरजा घर अथवा धर्मनिरपेक्ष व्यवसाय इस समय ठीक ढंग से विचार नहीं कर रहे। और यदि यह बात प्रमाणित हो जाती है कि सभी मनोरोगों का कारण वास्तविक अपराध (भले ही वह प्रच्छन्न अथवा स्थानान्तरित हो) होता है तो परिस्थिति आशाओं को और भी खण्डित करने और चुनौती देने वाली है।

ऐतिहासिक दृष्टि से साहित्य और अशिक्षित जनता में समान रूप से यह मत प्रचलित रहा है कि गनुष्य, मन, आत्मा और शरीर का रोगी भी ऐसे वास्तविक अपराध के कारण होता है जिसे स्वीकार नहीं किया गया होता और जिसका प्रायश्चित्त भी नहीं किया होता—अथवा, सरल शब्दों में जिसे पुराने जमाने में “कलक” अथवा “पाप” कहा जाता था। मगर, कुछ जटिल ऐतिहासिक कारणों से जिनका मन्थन अन्यथा किया गया है (देखो अध्याय 9 और 11), यह मत, इस युग में, अप्रतिष्ठा की अवस्था को प्राप्त हो गया है। आन्तरिक द्वन्द्व और विज्ञान के विवेकशून्य विरोध के कारण कमजोर हुई धर्म-सभा (चर्च) ने रोगी आत्माओं के क्षेत्र में अपनी सामर्थ्य रखने के परम्परागत अधिकार को भी तिलाजलि दे दी और बिना विरोध प्रकट किए 19वीं सदी के मनोविकार-विज्ञान द्वारा सम्मत शारीरिक और जीव-रासायनिक तत्त्वों पर बल देने की बात को स्वीकार कर लिया।

इसलिए इस अद्भुत पृष्ठभूमि में मनोविश्लेषण का जन्म और विकास हुआ। जैसा कि फ्रायड ने अपनी आत्मजीवनी (1935) में लिखा है कि गत शताब्दी के अन्त में यूरोप के नगरों में रुग्ण-तन्त्रिक लोगों की भीड़ थी और ज्यों ज्यों वे एक डाक्टर से दूसरे पर बिना किसी लाभ के भागे, उनकी संख्या और भी बढ़ती गई (पृ० 27)। धर्म-सभा ने इनकी पुकार सुनी-अनसुनी कर दी और व्यक्तित्व के विकार को शरीर का दोष समझ कर जो डाक्टरी अथवा मनश्चिकित्सा की गई वह निष्फल रही। इस स्थिति में साहस की आवश्यकता थी जो फ्रायड ने व्यक्तित्व के विश्लेषण के प्रति आम डाक्टरी पूर्वाग्रहों और परम्परागत नैतिक दृष्टिकोण में बड़ी चतुराई से मेल करा कर प्रदान किया। उसने यह परिकल्पना की थी कि आधि का एक कारण अपराध है लेकिन यह मिथ्या, अवास्तविक और पगु करने वाला अपराध है, जो व्यक्ति के अतिकठोर और दमनशील समाजीकरण का परिणाम होने के कारण उसकी कुछ प्राकृतिक शक्तियों, विशेष तौर पर कामप्रवृत्ति और आक्रमण की प्रवृत्ति की शक्ति के स्वाभाविक प्रवाह में बाध लगा देता है। इस प्रकार मनोविश्लेषक चिकित्सक अतिकठोर और तर्करहित नैतिक व्यवस्था और समाज के विरोध में व्यक्ति की शारीरिक आवश्यकताओं के महत्त्व का गीत गा कर रुग्णतन्त्रिक व्यक्तियों की

(देखो अध्याय 18—22) कि आधि में “मूलप्रवृत्ति” का दमन न होकर व्यक्ति के अन्तःकरण की अवहेलना और “दमन” होता है, इस प्रकार आधि के फ्रायड के प्रवृत्ति-सिद्धान्त के स्थान में अपराध-सिद्धान्त पर बल दिया था। वास्तव में, जैसा कि अब स्पष्ट है, इस स्थिति का पूर्वाभास खेन्स्टम (1932), बौइसन (1936), और स्टेकल (1938) की कृतियों में मिलता है। मगर दमन का सिद्धान्त, जिस पर यह मतभेद निर्भर है, बहुत सूक्ष्म है और इसका आसानी से वस्तुपरक विधि से सत्यापन नहीं हो सकता, इसलिए यह विवाद का विषय बना हुआ है (देखो अध्याय 2)।

लेकिन इस समस्या को प्रकट करने का एक और ढंग है जिससे यह समस्या तत्काल अन्वेषणीय बन जाती है। फ्रायड और उसके अनुयायियों के अनुसार, दृग्गतन्त्रिक कष्टग्रस्त इसलिए नहीं होता कि उसने कोई अपराध किया है, बल्कि इसलिए कि वह जिन बातों को करना चाहता है, उनके करने में वास्तविक आधार के बिना ही भयभीत हो जाता है। इसके विपरीत दूसरा सिद्धान्त यह है कि आधि (और क्रियागत मनोविक्षिप्ति) में व्यक्ति यथार्थ में बुरे कर्म कर चुका होता है जो अस्वीकृत और अशोधित रहे हैं और इस प्रकार उसकी चिन्ताओं का वास्तविक सामाजिक आधार और औचित्य है।

ऐसा मानने पर, दोनों स्थितियों के भेद का अध्ययन अनुभव के आधार पर कुछ सुनिश्चितता के साथ हो सकता है। फ्रायड के मत के अनुसार दृग्गतन्त्रिक का इतिहास सन्तों के समान रहा होना चाहिए, जबकि दूसरे सिद्धान्त के अनुसार उसका जीवन-वृत्त वास्तविक और निर्विवाद रूप में (भले ही प्रयत्न-पूर्वक छुपा कर रखा हो) दुराचरण और विप्रतीपता का होना चाहिए। इस समस्या का इसके महत्त्व के अनुरूप स्तर पर हर दृष्टि से क्रमबद्ध अनुसन्धान करना चाहिए। लेकिन मैं यह स्वीकार करता हूँ कि जहाँ तक मेरी बात है मैं तो पहले से ही इसके भावी परिणामों के बारे में निश्चित हूँ और इस समस्या के सम्बन्ध में व्यापक रूप से उपलब्ध तथा मुझे प्रत्यायक लगने वाले प्रमाणों में से केवल कुछ यहाँ उद्धृत करता हूँ।

1956 की ग्रीष्म ऋतु में मेरे पास एक पाण्डुलिपि आई जो अब ‘अप-सामान्य और सामाजिक मनोविज्ञान की पत्रिका’ (1958, लेखक अनिर्दिष्ट) में प्रकाशित हो चुकी है। इसके लिए मैंने नीचे दी हुई छोटी सी भूमिका लिखी। उस पत्र का शीर्षक “अन्तरावन्ध (Schizophrenia) का एक नया सिद्धान्त” होना चाहिए।

“यह अद्भुत पत्र लगभग दो वर्ष पहले किसी 34-वर्षीय मनुष्य के द्वारा लिखा गया था। यह व्यक्ति हमारे एक बड़े बी० ए० अस्पताल के

एक वन्द बाडं मे रहता था और इसके रोग का निदान 'सविभ्रमवत् अन्तरावन्ध' किया गया था। इस पाण्डुनिपि के (अपने एक पुराने विद्यार्थी मे) प्राप्त होने के तुरन्त बाद मैंने इसकी बहुत सी प्रतिलिपिया तैयार कराईं और अपने अन्तर्वास के दिनों मे अवसर के अनुसार बहुत से नैदानिक मनोवैज्ञानिकों, मनश्चिकित्सकों और धर्म-शास्त्रियों की प्रतिक्रियाएँ इकट्ठी की। इसका मूल्यांकन दो तरह का था कुछ ने कहा कि यह पत्र अपने अभिप्राय के ठीक अनुसूय है, अर्थात् यह अन्तरावन्ध का एक मौलिक और तर्कसम्मत सिद्धान्त है—जब कि दूसरों ने दृढ़तापूर्वक यह कहा कि यह स्वयं रोग का एक प्रतिष्ठित प्रकाशन है।

इसके लेखक का जो अब अस्पताल मे नहीं है, वर्तमान निरुण्य यह है कि उसका पत्र जैसा है वैसा अपनी मौमा तक ठीक है लेकिन कई रूपों मे इसे विस्तृत और स्पष्ट करने की आवश्यकता है। यह भाषा की जाती है कि इस मन्वन्ध मे उसके विचार बाद मे पुण्य रूप से प्रकाशित किए जा सकते हैं। इस समय पाठक अपना मत बनाने मे स्वतन्त्र हैं चाहे वे यह समझें कि जो कृति यहा प्रस्तुत है वह मूल रूप मे अन्तरावन्ध का ठीक सिद्धान्त है यद्यपि यह अपूर्ण हो सकता है और चाहे वह केवल 'घटनाधारित मदर्श' है।

यहा केवल इतना और जोड़ देना चाहिए कि इस निवन्ध के लेखक का इतिहास कुमार्ग और वामना का रहा है (इमीलिए नाम अनिर्दिष्ट है) जो इसके मूल-मिद्धान्त को सरलतापूर्वक पुष्ट कर सकता है। वह अपने इस लेख को सावधानी के साथ किए हुए चिन्तन का परिणाम न मान कर अपनी अचेतन प्रक्रियाओं का प्रकाशन समझता है। वह कहता है कि यह उस समय लिखा गया था, 'जब मैं सकेतो और रगों का अनुसरण कर रहा था और इसका कुछ भाग स्वत ही लिखा गया था'। पत्र के अन्त मे लेखक अपने विषय मे और भी जानकारी देता है।"

इस पत्र की रूपरेखा प्रारम्भ करने से पहले वह जानकारी जो लेखक इस पत्र को लिखने की अपनी "योग्यता" के विषय मे देता है देना आवश्यक होगा। वह उन्हें इस प्रकार सूचीबद्ध करता है

"लगभग चार वर्ष की मनश्चिकित्सा।

लगभग दो वर्ष मानसिक अस्पतालों मे रहना।

मेरी मा का अवलोकन, जो अब चौथी बार अस्पताल मे भर्ती हुई है।

बारह से पन्द्रह वर्ष तक का आत्म-विश्लेषण ।

बी० ए० की डिग्री और एक वर्ष तक दर्शनशास्त्र गौण विषय के रूप में लेने के साथ मनोविज्ञान में ग्रेजुएट स्तर का अध्ययन ।

मनोविज्ञान की ग्रेजुएट रेकार्ड परीक्षा में 99वाँ प्रतिशतक ।

ज्ञानमण्डार को अपनी कुछ देन देने की, विशेष तौर पर मानसिक रोग की समस्या का समाधान करने की जीवन भर की एक अभिलाषा ।”

लेकिन अब स्वयं निबन्ध की बात करें । प्रारम्भ में ही लेखक जिसे हम टिम विल्किंस नाम से जानेंगे कहता है

“मैं यह प्रस्तुत करता हूँ कि अन्तराबन्धी प्रतिक्रियाओं की प्रेरक शक्ति भय उसी प्रकार है जिस प्रकार फ्रायड के अनुसार रुग्ण-तन्त्रिक भय से प्रेरित है, लेकिन इतना भेद है अन्तराबन्ध के दीर्घकालिक भय को उसकी अति तीव्रता के कारण सत्रास अथवा गुप्त त्रास कहना अधिक उचित है, दूसरे, इसमें भय चेतना के स्तर पर होता है जैसा कि आधि में नहीं होता, तीसरे, दूसरे व्यक्तियों से भय को छुपाया होता है और इसे गुप्त रखने का कारण भय ही होता है । आधि में भविष्यत् से सम्बन्ध रखने वाली काम-सम्बन्धी अथवा विरोध-मूलक प्रवृत्तियों की रक्षा की जाती है । अन्तराबन्ध में मेरे मत के अनुसार, किसी अपराधमय कर्म का जिसका सम्बन्ध भूतकाल से होता है अन्य व्यक्तियों के द्वारा पता लग जाने पर उसकी रक्षा की जाती है (पृ० २—३) ।”

इस लेख की प्रामाणिकता को स्वीकार करने का मेरे लिए एक कारण यह है कि इसका लेखक आधि के बारे में फ्रायड के सिद्धान्त को निश्चय ही स्वीकार करता है, लेकिन अन्तराबन्ध के बारे में अपने विल्कुल भिन्न ही आगमनों का कथन करता है । 1946 या '47 तक जब विल्किंस का शैक्षणिक मनोविज्ञान से सम्पर्क था, आधि के सम्बन्ध में फ्रायड का सिद्धान्त अत्यधिक प्रचलन में था, और 1956 में लिखते समय विल्किंस को शायद यह पता नहीं था कि कितने क्षेत्रों में उस सिद्धान्त का स्थान उसके अपने सिद्धान्त के समान ही एक अन्य सिद्धान्त ने ले लिया है । यह तथ्य कि जहाँ तक आधि का सम्बन्ध है, विल्किंस को इन नई विकसित बातों का पता नहीं था, इसीलिए अन्तराबन्धी मनोविक्षिप्ति के सम्बन्ध में उसके सिद्धान्त को एक विशेष उपयुक्तता और स्वतन्त्रता प्रदान करता है—और शायद, भविष्यात् फ्रायड के सिद्धान्त की कमजोरी की ओर एक और संकेत प्रस्तुत करता है ।

लेकिन, और स्पष्ट रूप में, विल्किस का अन्तराबन्ध का सिद्धान्त क्या है ? जहाँ तक सम्भव हो सकता है इसे विल्किस के शब्दों में ही प्रस्तुत किया जाएगा ।

“मेरी परिकल्पना को (विल्किस कहता है) उपन्यास गत अपराध के सुपरिचित मानवीय जासूस कुत्ते के मान में डिक ट्रेसी सिद्धान्त (Dick Tracy theory) कहा जा सकता है ।

प्रारम्भ में ही भय से प्रेरित होने के कारण अन्तराबन्धी मनो-विक्षिप्ति (शिज़ोफ्रेनिक साइकोमिस) निष्कपटता से विच्छेद के साथ उत्पन्न होती है, “वास्तविकता से विच्छेद”, के साथ नहीं, जैसा कि सुविख्यात परम्परा के अनुसार माना गया है । रोगी की सामाजिक प्रवृत्ति की (मेरे विश्वास के अनुसार, पादरियों की मूलप्रवृत्ति), जिसमें दूसरे व्यक्तियों और समाज के प्रति प्रेम और सम्मान की प्रवृत्ति शामिल है, जान-बूझ कर अवहेलना होती है और अन्त में समय के बीतने के साथ साथ इसका दमन कर दिया जाता है, क्योंकि सामाजिकता की पूर्ण सतुष्टि में थोड़ा-बहुत दूसरों के प्रति ईमानदारी, निष्ठा और निकटता का भी अनुगमन होता है । और, सवेगात्मक महत्त्व की सूचना को दबाने से अन्तर्व्यक्तिक निकटता के सम्बन्ध में जो तनाव पैदा होता है उससे असह्य पीडा होती है । सामाजिकता का इस प्रकार दमन अन्तराबन्धी की सुज्ञात ‘विमुखता’ की व्याख्या करता है । और यदि अधिक कष्ट के बिना झूठी ‘शपथ’ से ही सुरक्षा मिल सकती है तो और रक्षात्मक युक्ति नहीं अपनाई जाती । झूठी शपथ का यहाँ अर्थ पूर्ण सत्य और केवल मात्र सत्य को बताने से कतराना है । यदि, बहुत से सम्भव कारणों से, झूठी शपथ पर सुरक्षा का उचित और सुखद भरोसा नहीं होता, जैसा कि प्रायः नहीं ही होता, तो धीरे-धीरे सामाजिक सम्पर्कों का तोड़ना भी शुरू हो जाता है—यह सब सम्भाव्य दण्ड से बचने के रूप में सुरक्षा की दृष्टि से होता है । इस प्रकार सामाजिक भुक्त अथवा प्रवृत्ति की उपेक्षा और उसका दमन अन्तराबन्ध का केन्द्रीयभूत कारण है । मेरा यह विश्वास है कि काम-प्रवृत्ति अथवा विद्वेष की प्रवृत्ति का दमन अन्तराबन्ध के लिए प्रधान कारण नहीं है, तथापि जैसा कि आगे स्पष्ट किया जाएगा, यह गौण कारण हो सकता है ।

अन्तराबन्ध झूठ की आदत डालना है । झूठी बात को सत्य ‘सिद्ध किया जाता है’ । वास्तविक सत्य यह है कि अन्तराबन्धी गम्भीर स्थिति में दुष्कर्म करने के लिए उत्तरदायी होता है ।

मेरे विचार में अन्तराबन्धी के आत्म-सम्मान को ठेस पहुँचने का एक प्रमुख कारण उसका अपनी ही पापमय कपटता पर मनन करना है—जो ठेस एक प्रकार से रोग का कारण इतना नहीं है जितना कि कार्य। अपने अनैतिक सरक्षण सयन्त्रों के कारण दूसरों की नजरों में गिरने का भय और गम्भीर लज्जा उसके मन में पैदा होती है। इसके अतिरिक्त वे मूलकर्म—जिनका प्रकट रूप और दण्ड रोग से छिप जाता है—लज्जाजनक होते हैं ।

अधिक सामान्य शब्दों में यह कह सकते हैं कि अन्य सभी मानसिक रोगों के समान अन्तराबन्ध में मनुष्यों, अर्ध-देवताओं और देवताओं से प्राप्त होने वाले दण्ड का भय शामिल होता है। जिन-जिन दण्डों से भय होता है वे अपने परिवार के प्यार से बिछुड़ना, सामाजिक सम्मान की समाप्ति, तथा आर्थिक सुरक्षा की हानि आदि हैं, और अन्तराबन्ध के सम्बन्ध में विशेष तौर पर घृणित दण्ड के रूप में है अपने बन्धुओं से तिरस्कृत होना, शारीरिक विघटन, कारावास आदि ।

वैयक्तिक सुरक्षा के लिए सामाजिक बन्धनों और सद्भाव का त्याग एक कठोर सरल तथ्य है, जैसा कि विकृति की अवस्था में होता है, लेकिन प्रायः इसके साथ ध्वनि, सामाजिक व्यवहार अर्थात् रचियो, स्थायी भावों, विचारों की जान-बूझ कर भ्रान्ति में डालने वाली अभिव्यक्ति, जान-बूझ कर अभिन्नतापूर्ण 'मित्रता', केवल ऐसे प्रश्न पूछना जिनका उत्तर पहले से ही मालूम है, सावधानी के साथ आत्म-आलोचित, तथा स्व-अभ्यस्त प्रवचनों तक अपने आचरण को सीमित रखना आदि का विकास जुड़ा रहता है। रोगी, अन्त में अपनी रक्षा के लिए, अपने साथियों के विरुद्ध अघोषित, निष्पेक्ष और निरोधक "युद्ध" छेड़ चुका होता है, और हार से बचने के लिए (विजय प्राप्ति की निराशा जल्दी ही अनुभव हो जाती है) अपने सम्पूर्ण ज्ञान, स्थायीभाव और वास्तव में अपनी स्व-चालित व्यावहारिक प्रवृत्तियों को "परम रहस्य" घोषित कर देता है। वह जिन शब्दों का प्रयोग करता है, उन्हें स्वरक्षा के शस्त्र के रूप में ही प्रयोग में लाता है। मेरा डिक ट्रेसी सिद्धान्त यह व्याख्या प्रस्तुत करता है कि प्रतिश्रिया-समय के अधिक होने के कारण सावधानी के हेतु लगाया गया 'बोली का समय' है¹। रचनात्मक ढंग से ऐसी ध्वनि की (स्वजात नहीं, ईमानदारी की नहीं, सतोपजनक नहीं—केवल भय की बात को छोट कर) प्रतिश्रिया, जो रोगी के मानसिक जीवन को अधिक से अधिक

1. लेखक यहाँ अन्तराबन्धी के सम्बन्ध में प्रतिश्रिया-समय पर किए गए एक अध्ययन की ओर मकत कर रहा है, लेखक इसमें परिचित था।

छिया सके और इस प्रकार सुरक्षा की ओर से उसे निश्चिन्त बना सके, के चुनाव में समय लगता है।

अर्ध-प्रवृत्त्यात्मक प्रवचनापूर्ण रक्षा-व्यवस्था के कारण अन्तराबन्धी खदेड़े गए खरगोश की तरह टेढ़े-मेढ़े रास्ते अपना लेता है और इस प्रकार पीछा करने वाले को चकमा देता रहता है। अपूर्वानुमेयता अन्तराबन्धी के व्यवहार का मूलमन्त्र है। अपने बारे में लोगों के मन में भ्रान्ति न होने देना इसका ममीपवर्ती लक्ष्य है। इसका अन्तिम लक्ष्य दण्ड से बचना है। इन्हें दण्ड की 'आवश्यकता नहीं' है (पृ० 227—228)।

मेरे विश्वास के अनुसार, मेरा सिद्धान्त परम्परागत सिद्धान्त से इसलिए भिन्न है कि इसमें मैंने इस बात पर बल दिया है कि अन्तराबन्धी का अधिकांश भय लक्षण नहीं है और इसका दमन नहीं किया होता, बल्कि यह एक रोगोत्पादक शक्ति है जो चेतना में ग्रहीत हो सकती है और यदि मनोरोगी अपने कपट वेश की लगभग चेतन नीति को तोड़ने को तैयार हो तो उसे शब्दों में भी प्रकट किया जा सकता है।

यह सिद्धान्त पहले विकसित क्यों नहीं हो सका, इसके कुछ कारण हैं जो हमारी समझ में आ सकते हैं। इस सिद्धान्त के बनाने वाले को अति-कठोर और अभियोग लगाने वाला समझना स्वाभाविक है (देखो अध्याय 2)। अन्तराबन्धी के परिवार के लोगो तथा उसके अन्य सम्बन्धियों द्वारा अपराध की उपपत्तियों का विरोध करना स्वाभाविक है। (और) यह कल्पना करना अथवा विश्वास करना भी सरल है कि इस तथ्य के बाद चिकित्सक और मनोवैज्ञानिक सहयोगी होने का व्यवसाय करना पसन्द नहीं करेंगे और न ही वे यह पसन्द करेंगे कि वर्तमान अभिवृत्तियों के कारण समाजशास्त्र के 'वातावरण' में उनके कार्यों का ऐसा अर्थ लगाया जाए। और न ही चिकित्सा के व्यवसाय वाले लोग रोगियों के अभियोजन का प्रबन्ध करना पसन्द करेंगे।

हमारे शब्दों में, यह सिद्धान्त, काम-प्रवृत्ति पर बल देने वाले फ्रायड के सिद्धान्त से भी अधिक, अपने स्वरूप के कारण ही चारों तरफ, रोगी और चिकित्सक दोनों तथा उनको परिवेष्टित करने वाले सामाजिक वर्ग में अप्रतिष्ठित रहेगा। वास्तव में, यदि अन्त में सत्य के व्यावहारिक दृष्टि से निरर्थक निकलने की सम्भावना न होती तो मैं भी अपने इस सिद्धान्त के गलत होने की आशा करता।

जिस प्रकार फ्रायड के लिए शेक्सपीयर का हैमलेट आधि का प्रतिनिधि था, उसी प्रकार मैं शेक्सपीयर की लेडी मैकबेथ को अन्तराबन्धी मनोविकृति का दृष्टान्त समझता हूँ। 'बाहर, नरक?' अन्तराबन्धी

मजाक में ग्यारहवा आदेश भी कहते हैं यह है, 'तुम पकड़े मत जाना ।'

इस पर से पर्दा हटाने की उसकी कुछ चेष्टाएँ उसे और भी रसा-
तल में धकेल देती है । लेकिन उसकी सच्ची प्रकृति का ज्ञान एक न एक
दिन किसी को उसका निश्चित, त्वरित, सफल, और स्थायी इलाज
खोजने में सहायक होगा (पृ० 236) ।"

कुछ लोग इस पर अधिक बल देते हैं, जैसा कि पहले ही सकेत रूप में बताया
जा चुका है, कि अपराध और पापाचरण का भाव जिस पर इस पत्र का लेखक
इतना बल देता है स्वयं रोग है, और कुछ तो यह भी मानेंगे कि वे दुष्कर्म जिनकी
और अन्तरावन्धी का सकेत है, यदि वास्तविक है तो, वे रोग के प्रारम्भिक
प्रकाशन हैं, न कि उसके कारण । लेकिन इस स्थिति का यह तार्किक दोष है कि
इसके अनुसार सभी दुष्कर्मों का अर्थ इसी प्रकार लगाया जाएगा और इस प्रकार
वैयक्तिक तथा नैतिक उत्तरदायित्व की बात तो बिल्कुल समाप्त ही हो जाएगी ।
इसके अतिरिक्त यह और भी बात है कि अब कुछ ऐसे मनश्चिकित्सक हैं, जिनमें
से कुछ तो प्रसिद्ध भी हैं, जो यह अनुभव करते हैं कि यदि मन को स्पष्ट रूप से
"बीमार" व्यक्तियों तक ही सीमित रखा जाए तब भी यह अयुक्त है और इसमें
नितान्त नए दिग्दर्शन की आवश्यकता है । उदाहरण के रूप में, टिम बिल्किंस
के इस पत्र के प्रकाशित होने के बाद, डा० कार्ल मैनिंगर (1958) ने इस प्रकार
लिखा

"द जरनल आव एबनार्मल एण्ड सोशल साइकोलोजी" के सितम्बर
के अंक में प्रकाशित अन्तरावन्ध पर लिखे हुए इस लेख को मैंने बहुत
पसन्द किया । मेरी अभिलाषा है कि आप इस पत्र के लेखक को यह बताएं
कि यह सुन्दर है, और मेरे विचार में यह और भी सुन्दर हो जाता यदि
वे अन्तरावन्ध और अन्य लक्षणों के वर्ग में भेद न करते । सार रूप में
प्रत्येक मानसिक रोग सामाजिक वातावरण के साथ विच्छेद के किसी न
किसी प्रकार के भाव के प्रति प्रतिक्रिया है । और वास्तव में अनेक रोगियों
की यह भी विशेषता है कि वे इसका तादात्म्यकरण अपनी उन आक्रामक
चेष्टाओं अथवा आक्रामक कार्यों से करते हैं, जिनके लिए, जैसा कि
(लेखक) कहता है, वे स्वयं को अपराधी समझते हैं और जिनके प्रति वे
रक्षा करने टालने और कपटता करने, का रूप अपनाते हैं ।"

अथवा होक और पीलटिन (1949) द्वारा सीमावर्ती अन्तरावन्धियों—
अथवा "अर्ध-रूग्णतन्त्रिक" जैसा कि वे इन्हे कहना पसन्द करते हैं—

के बड़े समूह के अध्ययन के सम्बन्ध में बनाए गए दृग अवलोकन पर विचार करें

“अपने सभी उदाहरणों के सम्बन्ध में नेगरो ने यह देखा है कि रोगी प्रायः काम-सम्बन्धी पूरन-चेष्टाओं को, जिनमें स्मृति-सम्बन्धी, तथा मुग्ध-मैथुन और गुदा-मैथुन सम्बन्धी, मर्मनिग-कामी तथा विनिग-कामी प्रवृत्तियाँ दिखाई देती हैं, तथा ऐसे विचारों का, जो कभी-कभी काम सम्बन्धी मनोरोग की पाठ्य-पुस्तक की विषय-सामग्री के समान लगते हैं, बताते हैं। लेखा ऐमा समझने है कि रोगी की काम-प्रवृत्ति का दुर्व्यवस्थापूर्ण भगठन, उमकी बहुमपी वामता के प्रकाशन, उन अन्तराबन्धी उदाहरणों की विवेचना है। इस काम-सम्बन्धी सामग्री के साथ परपीडन-रति अथवा परपीडन और स्त्रीपीडन-रति का मिश्रित व्यवहार प्रायः जुड़ा रहता है। यह विवेचित उन रोगियों के बारे में मन्त्र है जो साफ-साफ बिना समय के कौटुम्बिक व्यभिचार-सम्बन्धी अपने विचार प्रकट करते हैं। इनमें से बहुत से रोगी, विवेचन-तौर पर ‘सीडियम एमीटल’ के प्रभाव में, अपने इन विचारों को स्वतन्त्रता-पूर्वक कहते हैं, अथवा इन्हें चित्रों के रूप में स्वतन्त्रता-पूर्वक प्रकट करते हैं (पृ० 253)।”

हाल ही में एक राजकीय अस्पताल ने पादरियों के लिए दिनभर का सम्भाल चलाया जिसके लिए समाज-सेवा विभाग के सर्वोच्च अधिकारी ने 33-वर्षीया स्त्री का वृत्त तैयार किया, जिसके बारे में लोगों का मत यह था कि वह अस्पताल में भर्ती होने वाले रोगियों का नमूना थी। लगभग दो वर्ष तक इस स्त्री का अपने देवर के साथ सम्बन्ध रहा था, इसने एक बार कमाई की छुरी में अपने पति पर हमला किया था, और एक अन्य मौके पर एक छोटे बच्चे को घर के पीछे की बाड़ के ऊपर से फेंक दिया था। अतः में वह आत्मघाती बनने लगी और उसे अस्पताल में भर्ती कराना पड़ा।

और इस प्रकार, एक व्यक्ति इस बात के अनगिनत प्रमाण लगातार इकट्ठे कर सकता है कि पाप और मनोरोग एक-दूसरे के लिए अपरिचित नहीं हैं और यह कि निदानशालाओं में उपलब्ध तथ्यों की साफ-साफ अवहेलना करके ही एक व्यक्ति यह कल्पना कर सकता है कि रुग्णतन्त्रिक और क्रियात्मक मनोविक्षिप्त व्यक्तियों का अत्यधिक समाजीकरण हुआ होता है और वे अत्यधिक कठोर, और दबाने वाली नैतिकता के शिकार होते हैं। इसलिए, यद्यपि यह तो महसूस किया जाता है कि यहाँ जो प्रमाण प्रस्तुत किया है वह विरोधी मत के मानने वाले व्यक्ति की शका का निवारण करने के लिए पर्याप्त न हो, लेकिन इसे ऐसे बहुत बड़े तथ्य-समूह का एक दृष्टान्त स्वीकार कर लिया जाएगा

जो हमारे इस मत पर मनन करने का औचित्य मिट्ट कर रहा है कि मानसिक रोग एक सामाजिक और नैतिक रोग है, और अन्तिम विश्लेषण के अनुसार इसका उपचार सामाजिक तथा नैतिक रीति के अनुसार ही हो सकता है।

II अपराध, पञ्चात्ताप, और स्वीकृति

यदि यह सत्य है कि भावात्मक रोगी व्यक्तियों की यह विशेषता है कि वे अपराधी व्यक्ति होते हैं, अर्थात् वे ऐसे व्यक्ति होते हैं जिनमें अपराध का भाव-मात्र ही नहीं होना बल्कि यथार्थ में वे अपराधी होते हैं, तो इस प्रश्न का पैदा होना स्वाभाविक है कि इन प्रकार की हालत के निराकरण के लिए क्या किया जा सकता है। दूसरों के प्रति किए गए अपने अपराध को मानने अथवा स्वीकार करने की सहज प्रवृत्ति प्रत्येक में होती है, लेकिन यह एक बहुत ही दुर्लभायी क्रिया है और अत्यधिक आवश्यकता के पड़ने पर ही की जा सकती है। स्वीकृति और इसमें शामिल द्वन्द्व का एक नाटकीय उदाहरण नीचे उद्धृत गद्यांश में दिया गया है। ये स्टैंडल और कोसिनी की पुस्तक (1959), "मनोरोग-चिकित्सा की गम्भीर घटनाएँ" (Critical Incidents in Psychotherapy) से लिए गए हैं। मैं यहाँ यह और बताना चाहता हूँ कि रिपोर्ट देने वाला परामर्शदाता अज्ञात है, और रोगी का नाम सिर्फ 'जोन' है। परामर्शदाता पृष्ठभूमि-सम्बन्धी तथ्यों को बताते हुए प्रारम्भ करता है -

"जोन 19 वर्षीया कालिज की नवागन्तुका है। जब वह जूनियर कालेज में जाती थी तब उसे पहली बार देखा था। स्कूल के मनोवैज्ञानिक ने रोश्च परीक्षा (Rorschach test) के आधार पर उसका निदान सविभ्रमवान अन्तराबन्धी (पैरेनोइड गिजोफ्रॉनिक) किया और उसे मनोरोग-चिकित्सा के लिए रोगी-केन्द्रित विधिको अपनाने वाले परामर्श केन्द्र पर भेजा।

जिस मनोरोग-चिकित्सक (वर्तमान लेखक) को जोन की चिकित्सा का भार सौंपा गया था उसे उसमें छठे साक्षात्कार तक मनोरोग का कोई लक्षण नहीं दिखाई दिया। छठे साक्षात्कार में उसे एक निर्मूल भ्रम हुआ और उसने कुछ अश्वगत बातें भी कीं। इस साक्षात्कार के बाद मनोरोगचिकित्सक ने एक मनश्चिकित्सक से विचार-विमर्श की भाग की और इसके बाद रोगी और चिकित्सक के मध्य चल रहे परामर्श के साथ मयुक्त साक्षात्कार किया गया।

जिस गम्भीर घटना का वर्णन किया है वह चौदहवें साक्षात्कार में घटी। प्रारम्भ में जोन को आठ साक्षात्कार तक देखा, इसके बाद डेढ़

महीने का ग्रीष्मावकाश हो गया और फिर घहर में राज्य के विद्वान-विद्यालय जाने से पहले उमके साथ पाच और साक्षात्कार हुए। विश्व-विद्यालय में आग हुए एक सप्ताह ही हुआ था कि वह मनोरोग चिकित्सक के पास आई और उमके कहा कि वह एक निश्चिन्त समय पर उम गप्ताह के अन्तिम दिनों में फिर वापस आना चाहती है। उतवार की शाम के 5 बजे का समय नियत हुआ।

निरन्तर बीम से तीस मिनट देर में आने के अपने पूर्व अभ्यास को तोड़ते हुए उस दिन जोन बिल्कुल ठीक समय पर आई। उमने कहा कि वह उस दिन बहुत ही विशुद्ध थी, उमने दोपहर के बाद मेरे पास पहुँचने की कोशिश भी की लेकिन मैं नहीं मिला।

मैंने उससे पूछा कि उसके लिए कितना समय चाहिए। (उमके देर से आने पर पचास मिनट में से जितना भी समय बचता था, पिछले साक्षात्कार तो उतनी ही देर तक चलते थे।) स्पष्ट रूप में उसके विक्षोभ की मात्रा और विश्वविद्यालय में उसके निवास-स्थान में निदानशाला तक पहुँचने के साधन न होने के कारण मैंने उसे साक्षात्कार के लिए अधिक समय देने की सम्भावना स्पष्ट कर दी। उसने पूछा, 'आपका क्या मतलब है?' मैंने कहा, 'मुझे लगता है कि शायद तुम्हें एक घण्टे से अधिक समय चाहिए?' उसने कहा, 'यही, मुझे चाहिए।' मैंने उससे पूछा, 'अच्छा, तुम्हें कितना समय चाहिए?' उसने इस प्रश्न का उत्तर देने का प्रयत्न न किया इसलिए मैंने कहा, 'यह मान लो कि जब तक हमें भूख नहीं सताने लगती और रात्रि के भोजन के लिए घर जाने का समय नहीं हो जाता, तब तक हम यहाँ बैठे रहेंगे।'।

विश्वविद्यालय के अपने अनुभवों को फिर उसने बताना प्रारम्भ किया। उसने फिर जो अकेलेपन—विच्छेद का अनुभव किया था उसका वर्णन किया। वास्तव में उसे कोई भी प्यार नहीं करता था। उसे ऐसा लगता था कि इस दुनिया में वह अकेली ही है। जीवन इतना विपाद-पूर्ण था कि उसकी किसी में भी रुचि न हो सकी। उसमें कोई भी काम करने का जोश न रह गया था। यदि उसमें जोश होता तो, वह सोचती है, कि उसने आत्महत्या कर ली होती। यदि भविष्य वर्तमान का ही विस्तार है तो यह जीवन के योग्य नहीं है। वह बहुत ही गम्भीर निराशा व्यक्त कर रही थी तब फिर से उसने अपने आपको सयत किया। यदि वह अपने आपको बदल सके तो जीवन में आशा की किरण हो सकती है। उसे यह महसूस होते लगा कि परिवर्तन की सम्भावना हो सकती है।

भावों का विश्लेषण करते-करते जब एक बार हम रुके तो मुझे समय

देख कर आश्चर्य हुआ। अपनी घड़ी बाहर निकाल कर जब मैंने देखा, तो साढ़े छ हो चुके थे और हम डेढ़ घण्टे से इकट्ठे बैठे थे। मैंने अपनी घड़ी बैस्क पर रख दी और उससे पूछा, 'तुम्हें कितना समय और चाहिए?' उसने कोई उत्तर नहीं दिया। घड़ी चोर से टिक-टिक कर रही थी, इसलिए मैंने फिर इसे अपनी जेब में रख लिया। हम लगभग सात बजे तक इसी प्रकार बातचीत करते रहे, तब मुझे कुछ कमचोरी महसूस होने लगी और ऐसा लगा कि मैं उसकी बात ठीक-ठीक नहीं समझ पा रहा हूँ। मैंने यह बात उसे बताई तो उसने डरे हुए खरगोश की सी आँखों से मेरी ओर देखा। वह बनावटी ढंग से मुस्कराई और अपने कोट को पहनने लगी, मानो वह जाने को तैयार हो रही है। मैंने कहा, 'जब मैंने तुमसे कहा था कि अब बन्द करने का समय है तो तुम घबराई हुई लग रही थी।' उसने स्वीकृति-सूचक सिर हिला दिया। मैंने कहा, 'उस समय तुम्हें बिल्कुल ऐसा लगा जैसे कि मैं तुम्हें त्याग रहा हूँ।' उसने कहा, 'हाँ, मुझे कुछ ऐसा ही लगा।' तब उसने अपने कोट को अपनी पीठ पर पहन लिया और दोनों हाथों से कोट को कस कर पकड़े हुए वह दीवार की ओर घूरने लगी। उसकी आँखें लाल हो गईं, लेकिन आसू कोई नहीं निकला। वह कापने लगी। मेरी समझ में कुछ नहीं आया कि क्या हो रहा है और मैंने कहा, 'ऐसा प्रतीत होता है कि जो भाव तुम्हारे मन में अब आए है तुम उनसे घबरा गई हो।' मेरी ओर बिना देखे ही उसने केवल सिर हिला दिया। वह आठमिनट तक काँपती और घूरती रही। तब वह मेरे सामने खड़ी हो गई। मैंने उससे पूछा कि क्या वह जाना चाहती है। तब फिर उसने मेरी ओर देखा, कृत्रिम ढंग से मुस्कराई और सिर हिलाते हुए कहा, 'नहीं।' तब वह अपने हाथ मलने और दीवार की ओर घूरने लगी और उसका सारा शरीर कापने लगा। कभी-कभी उसका शरीर मेरी ओर झुकता फिर पीछे हट जाता। मेरा दिल चलते हुए हथौड़े की तरह धडक रहा था। मुझे डर था कि कहीं मनोविक्षिप्ति का विघटन न हो जाए। लगभग दस मिनट की धडकती हुई चुप्पी के बाद मैंने कहा, 'मुझे यह समझना कठिन है कि तुम्हें कैसा भाव अनुभव हो रहा है।' तब उसने बताया कि वह दीवार पर बने मेमनों के चेहरों को देख रही थी। (दीवार पर फूलों का एक चित्र था।) 'उनकी दो आँखें हैं। उनमें से एक आँख नीच है और दूसरी दयालु है। मुझे अपनी माँ और दादी के चेहरे दिखाई दे रहे हैं। वे मुझे अपने पर सयम रखने के लिए कह रहे हैं और मैं उनसे घृणा करती हूँ।' (पृ० 38—40)।"

जब मैं पहले इस सामग्री को जमान में प्रस्तुत करना तो उर्गी दिन्दु पर रुक जाता और यहाँ वास्तव में क्या हो रहा है उस सम्बन्ध में दूसरी ने उनके विचार पूछता। साधारण व्यक्ति भी उसका ठीक-ठीक मूल्यांकन कर सकते हैं। सबसे पहले तो हल्के पदों में ढकी हुई रोगी की काम-प्रलोभन की वृत्ति उन्हें दिखाई देगी अर्थात् जब वह जाने को होती है तब प्रकटित अकेलेपन और अस्पष्टता का भाव। जब चिकित्सक ने दूसरी बात पर दबाव डाला तो जोन टगी हुई गी, चोट खाई सी लगी—और चिकित्सक इसका यह अर्थ लगाता है, और ध्यायद ठीक भी है, कि जोन के मन में यह भाव था कि उसे “त्याग” जा रहा है। यह तो स्पष्ट है कि जहाँ तक यौन-सम्बन्ध में जोन को आगे बढ़ने देने की बात है उसे चिकित्सक ने त्याग ही दिया था। जब स्थिति इस प्रकार स्पष्ट तथा “पुनर्गठित” हो गई तो बातें होने लगी। इसके तत्काल बाद ही “उसने अपना कोट पीठ पर पहन लिया। दोनों हाथों में कोट को रस कर पकड़ लिया और वह दोबारा की ओर घूमने लगी।” इतने में ही चिकित्सक के सामने खड़ी हो गई और आगे तथा पीछे झुक-झुक कर अपने मानसिक द्वन्द्व का शारीरिक नियाओ द्वारा प्रदर्शन किया। तब उसे निर्मूल भ्रम हुआ। आँखें तो जनवाद के अनुसार भी प्रभुत्व और अन्तःकरण की प्रतीक होती हैं, और जोन ने प्रत्येक मैमने की एक आँख को अच्छी और दूसरी को बुरा देख कर, उनके प्रति अपनी द्वैध वृत्ति को प्रकट किया। तब जोन अपनी माँ और दादी के चेहरे अर्थात् वे चेहरे जो उसके अन्तःकरण के “पीछे थे, दिखाई दिए।” “वे सयम रखने के लिए मेरे से कह रहे हैं और मैं उनसे घृणा करती हूँ।” यहाँ यह बात स्पष्ट है कि नैतिक सत्ता बाहर से अन्तर्मन में तो आई है, लेकिन उसे आत्मसात् नहीं किया गया, और यह भी ध्यान में रखने की बात है कि इस प्रकार की सत्ता को स्त्रीरूपिणी ही दिखाया है—यहाँ पिता का सा चेहरा कोई नहीं था।

तेजी के साथ चल रहे इस नाटकीय दृश्य को इस प्रकार रुक कर अच्छी प्रकार समझने के बाद हम फिर से परामर्शदाता के वर्णित विषय पर आते हैं।

“मैंने उससे कहा कि मैं अमित हूँ। तब मैंने कहा, ‘मुझे आश्चर्य होता है कि शायद तुम यह कह रही हो कि कुछ अश में तुम अपने आप को पसन्द करती हो और कुछ अश में पसन्द नहीं करती हो।’ उसने कहा, ‘नहीं। यह दूसरे व्यक्तियों की मेरे प्रति प्रतिक्रिया है। वे आशिक रूप से मुझे पसन्द करते हैं और आशिक रूप से पसन्द नहीं करते।’ उसने कहा कि एक आँख ऊन से ढकी हुई थी। मैंने कहा, ‘शायद तुम यह कहना चाहती हो कि यदि लोग तुम्हें जानते—तुम्हारे असली रूप को देख

सकते—तो वे तुम्हें पसन्द न करते।' उसने कहा, 'हां।' जब तक हमने बात-चीत की, वह खड़ी रही, कापती रही, अपने हाथों को मलती रही और दीवार की ओर घूरती रही। तब उसने बड़े टेढ़े-मेढ़े ढंग से अपने पिता के साथ अपने सम्बन्ध के बारे में बताना प्रारम्भ किया। उसने यह कहते हुए प्रारम्भ किया कि जब वह तेरह वर्ष की थी तब उसने अपने मा-बाप के तलाक के कागजात देखे थे। उन कागजों में यह कहा गया था कि उनके जन्म से पहले उसका पिता उसे नहीं चाहता था। तब अपने प्रति अपने पिता की अभिवृत्ति का वर्णन करने लगी और बहुत से सकेतो के बाद उसने अपने पिता के साथ सम्मोग कर चुकने की बात भी बताई। उसने इन अनुभव का वर्णन यह कह कर किया कि इसने उसे अपवित्र, नीच और भयावह बना दिया है।

वह लगभग आठ घण्टे से खड़ी थी और काप रही थी लेकिन पिता के साथ सम्मोग की यह बात बताने के बाद वह बैठ गई और उसने आराम किया। जब वह बातचीत कर रही थी, उसने मेरी ओर देखा, और ऐसा लगा कि जब से वह खड़ी हुई है शायद उसने पहली बार ही मुझे देखा हो, और उसने यह भी बताया कि इस अनुभव ने उसके जीवन के प्रत्येक भाग को किस प्रकार प्रभावित किया है। इससे पहले उसने यह बात किसी को नहीं बताई थी। वह यह महसूस करती थी कि वह अपनी मा और दादी को भी यह बात न बता सकी। वह अपने पिता के साथ भी ऐसी बात कभी न हुई होने का छल ओढ़ लेती और कभी इसकी चर्चा न करती। अब उसके अपने पिता के साथ काम-सम्बन्ध नहीं थे लेकिन जब भी वह उसके पास जाती है (उसके मा-बाप तलाक से अलग हो गए हैं) तो अपनी रक्षा के लिए अपनी किसी मित्र को साथ ले जाती है।

जब आठ वजने वाले थे, तो मुझे फिर भूख लगने लगी। मैंने कहा, 'अच्छा, मुझे तो फिर कमजोरी महसूस हो रही है।' उसने कहा, 'आप जानते हैं कि मेरे सिर में दर्द है और भूख लग रही है। मैं बिल्कुल थक चुकी हूँ और आज अब और कुछ कहने को नहीं है। लेकिन मैं आप से कह न सकी और रुकने का सुझाव भी न दे सकी।' बात यह निकली कि उसे यह टर था कि कहीं इसका अर्थ मुझे त्यागना न हो।"

यहां क्या हुआ है इस बात को समझने के लिए कोई विशेष योग बुद्धि की आवश्यकता नहीं है। जोन जब साक्षात्कार के लिए आई तो उसके मन में पिता

2. रोगी ने अथवा परामर्शदाता ने "दूसरे की आँखों पर ऊन फैलाना" इस सामान्य उक्ति, जो धोखे की रूपकोक्ति है, की ओर कोई स्पष्ट संकेत नहीं किया, लेकिन ऐसा लगता है कि इसे दोनों समझने में और स्वीकार करते थे।

के साथ सम्भोग-सम्बन्ध के अंगीकार करने की सम्भावना और परामर्शदाता के साथ हमकी पुनरावृत्ति की सम्भावना या द्वन्द्व था। यदि परामर्शदाता पहली सम्भावना को स्वीकार कर लेता तो उसकी प्रतिक्रिया कमी होती, हमका हम अनुमान ही लगा सकते हैं—पहली बात तो यह है कि ऐसा हुआ नहीं, और दूसरी बात यह है कि यदि ऐसा हुआ भी होता, तो उस वृत्त का कोई रिकार्ड न होता, या कम से कम परामर्शदाता के द्वारा स्वयं प्रस्तुत रिकार्ड तो न मिलता। लेकिन इस रहस्य का हल अभी पूरा नहीं हुआ। जोन ने इसी व्यक्ति को क्यों चुना? इसमें सदेह नहीं है कि स्पष्ट रूप में प्रोढ दिखाई देने वाले, सम्भवतः विवाहित और व्यवसाय की दृष्टि से उत्तरदायित्व वाले उम्र व्यक्ति की अपेक्षा उसे अपने ही दरिद्र वातावरण में अधिक उपयुक्त और मुलम व्यक्ति उसकी काम-सम्बन्धी इच्छा को सन्तुष्ट करने के लिए मिल सकता था। वास्तव में इस विरोधाभास में ही इसकी कुजी है। जोन ने परामर्शदाता के साथ शनिवार संध्या का समय इसलिए नहीं माँगा कि वह काम से सताई हुई थी, बल्कि इसलिए कि वह नैतिक हीनता से दुःखी थी, और यदि वह पितृतुल्य इस व्यक्ति पर अपना मोहजाल डालने में सफल हो जाती, जैसाकि अपने असली पिता के साथ हुई थी, तो वह भारी परिमाण में नीति-सम्बन्धी थोड़ी विजय, कम में कम थोड़ी बेर के लिए, प्राप्त करने में सफल हो जाती।³

निश्चय ही यह बात कारणरहित नहीं थी कि दीवार से और भूतकाल से, जो चेहरे जोन की ओर घूर रहे थे उनमें उसके पिता का चेहरा नहीं था। पिता के रूप में तो वह मर चुका था—और जोन ने उसे मारने में सहायता की थी। जोन के सहयोग से परिष्कार की सीमा से अधिक अपने आपको इस पद के लिए अपमानित और अयोग्य बनाने के बाद, मुह उसका सामना नहीं कर सकता था। लेकिन अपनी माँ और दादी से वह इतनी आसानी से छुटकारा नहीं पा सकती थी, और यद्यपि जोन उनसे घृणा करती थी, उन्होंने उसे चैन से नहीं बैठने दिया। इसलिए भाग्य की शनिवार की इस संध्या को जोन मोहित करने के लिए नहीं आई बल्कि भ्रान्त और स्वीकृति तथा “हत्या” के मिले जुले इरादों के साथ आई थी। लेकिन इस समय उसका सम्भाव्य शिकार उसके जाल में आने वाला नहीं था। निष्क्रान्त-रूप से काम-सम्बन्धी आसन्नता का उसे सामना करना पड़ा तो उसने सिर्फ कमजोरी और भ्रष्ट अनुभव करने की बात कही। और उसने ठीक ही यह समझा कि जोन को, अथवा कम से कम उसके एक अंश को, यह लगा कि उसे त्याग दिया है। इस समय जोन की मिडन्त समान बल वाले व्यक्ति के

3 केवल वे ही व्यक्ति जिनका मनोरोग-विकल्पा की परिस्थिति का अनुभव नहीं है इस कथानक में निहित काम के गुप्त नाटक को असामान्य या असत्य समझेंगे। यहाँ जो प्रश्न है वह केवल इसका अर्थ लगाने का “ग्रेक” अर्थ मालूम करने का है।

साथ हुई थी। यह पिता व्यभिचारी नहीं हो सकता था। इसलिए इसका पूरा लाभ उठाने के लिए उसका साहस और चरित्र जाग उठा तब उसके सामने उसने अपना पाप स्वीकार कर लिया। वह उसकी परीक्षा ले चुकी थी, और वह इस प्रकार की भिन्न भूमिका निभाने के योग्य प्रमाणित हुआ था।

परामर्शदाता के वृत्तान्त का कुछ ही अंश शेष है। बहुत से प्रश्न उठा कर वह अपने वृत्तान्त को समाप्त करता है

“इस साक्षात्कार में समय के निर्वाह ने क्या काम किया है? क्या चिकित्सक के निर्णय न ले सकने के कारण मोहक गुप्त अभिनय किया गया जिसने सक्रामक प्रतिक्रियाओं को जन्म दिया, जिसने मनोविक्षिप्ति सम्बन्धी विघटन की क्रिया को थोड़ी देर के लिए तेज कर दिया? यदि ऐसा है तो, मनोरोग-चिकित्सा की दृष्टि से इसका किस प्रकार मूल्यांकन करना चाहिए? क्या चिकित्सक द्वारा प्रारम्भ में अपनी सीमा की स्पष्ट परिभाषा कर देने से जो तीव्र रेचन उसे घण्टे के अन्त में हुआ उसको सम्भावना समाप्त हो गई थी?

चिकित्सक ने रोगी के निर्मूल अम सम्बन्धी विचारों का अर्थ उसकी अपने प्रति अभिवृत्ति तथा उसके दूसरे व्यक्तियों के साथ सम्बन्ध के रूप में लगाया। जिन विचारों को वह बोलती जा रही थी, उन पर केवल मनन करने का क्या परिणाम होता? सक्रामक भाषि के रूप में उसके व्यवहार का अर्थ लगाने का क्या परिणाम होता?”

यद्यपि परामर्शदाता की स्थिति की अच्छी सहज पकड़ थी और इसका निर्वाह भी अच्छा हुआ, लेकिन यह स्पष्ट है कि उसके मन में “टैक्नीक” के प्रश्न पहले से ही ऐसे बैठे हुए थे कि जो बातें प्रकाश में आईं उनके गम्भीर महत्त्व के प्रति उसने जान-बूझ कर आखें बन्द कर लीं। जब जोन ने यह कहा, “लेकिन मैं आपसे यह न कह सकी (और) यह सुझाव न दे सकी कि अब हम वन्द कर दे,” तो उस पर उसकी टिप्पणी यह है “बात यह निकली कि उसे डर था कि कहीं इसका अर्थ मुझे त्यागना न हो।” वास्तव में इन शब्दों से जो बात प्रकट की जा सकती है उससे अधिक गम्भीर कोई और बात यहां चल रही थी, और हमारा सम्बन्ध इसी और बात से है।

III क्या स्वीकृति पर्याप्त है?

पाप-निष्कृति की समस्या

बाइबिल के इस उपदेश, कि सच्चाई के साथ की गई स्वीकृति आत्मा के लिए

पर्याप्त है, के बावजूद उम्र बात को मानने में शका की जा सकती है कि इसका लाभ निरपेक्ष और आवश्यक रूप से स्थायी है, और हमने जिम वृत्त की गमीक्षा की है उसमें भी स्थायी तौर पर कितनी सफलता मिली है यह भी एक प्रश्न ही है। इसमें सन्देह नहीं है कि इसके तत्काल बाद जॉन को दुःख में मुक्ति मिल गई, लेकिन क्या वह "रोगमुक्त" हो गई थी? इसकी क्या प्रतिभूति थी कि उसका अपराध वास्तव में धुन गया था—अथवा, वास्तव में यह कि वह भविष्य में फिर ऐसे व्यवहार का सहारा नहीं लेगी, जिसके कारण उसकी अन्तरात्मा इतनी दुःखी हुई थी। ठीक ठीकी सिद्धान्त का लेखक अपने पत्र के अनुद्धत भाग में यह प्रश्न उठाते समय इस बात को ठीक प्रकार से प्रकट करता है किसी ऐसे व्यक्ति के सामने अपनी पिछली गलतियों को स्वीकार करने का क्या लाभ जो उन्हें इतना ही गुप्त रखेगा जितना कि आप स्वयं रगते हों? वह आगे कहता है कि व्यक्ति के लिए अपने व्यक्तित्व की नई सामाजिक परिभाषा करने और अपना सच्चा उद्धार करने का यह उपाय नहीं है। जिस प्रकार अपराध समाज के विरुद्ध—अर्थात् मनुष्य और ईश्वर के नियमों के विरुद्ध—किया जाता है, इसी प्रकार यह तर्क दिया जा सकता है कि स्वीकृति और क्षमा ("अपनाना") भी उतना ही व्यापक होना चाहिए जितना कि स्वयं पाप।

स्टैंडल और कोसिनी ने जो "निर्णायक घटनाएँ" सप्रतीति की हैं उनमें से एक और घटना का सम्बन्ध इसी प्रश्न से है। यहाँ एक विवाहित स्त्री मनश्चिकित्सक से परामर्श करते हुए शिकायत करती है कि उसे यह बिपाद और सनक है कि कहीं वह अपनी छोटी बेटी को चोट न पहुँचा दे। (कई साक्षात्कारों में) जब अनवस्थित बात-चीत से उसके अनुकरणीय जीवन के अलावा और कुछ पता न चला तो मनश्चिकित्सक ने रोगी के सामने सीधे ढग से ही उसके लक्षण और उसने अपने बारे में उसे जो बताया था, उसकी स्पष्ट असंगति रखी। तब बड़ी कठिनाई से उसने अपने बारे में आश्चर्य में डालने वाली बहुत अपमानजनक बातें स्वीकार की, लेकिन इससे चिकित्सा-सम्बन्धी कोई लाभ नहीं हुआ। वास्तव में यह रिपोर्ट मनश्चिकित्सक की इस टिप्पणी से समाप्त हो जाती है कि रोगी का "अभी इलाज हो रहा है।"

इसलिए कोई यह शका कर सकता है कि इस प्रकार की परिस्थितियों में स्वीकृति का रूप यदि और अधिक सार्वजनीन होता तो उसका क्या परिणाम होता। सौभाग्य की बात है कि डा० एटन बौइसन (1958) ने संक्षेप में जो वृत्त दिया है, उसमें कुछ-कुछ इस प्रकार का उत्तर हमें मिल जाता है। वे कहते हैं

"यहाँ जिस रोगी का प्रश्न है वह अठतीस वर्ष का था और उसे बहुत ही उत्तेजित हालत में अस्पताल लाया गया। वह यह सोचता था कि

उसने कोई अलम्य पाप किया है और उसके बच्चों और पत्नी को कुछ होने वाला है। इसलिए, वह उन्हें अपनी आख से ओझल नहीं होने देगा। वह मोचता था कि विश्व-युद्ध होने वाला है और जब उससे पूछा गया कि युद्ध में तुमने क्या करना है तो उसने उत्तर दिया, 'एक छोटा बच्चा उनका नेतृत्व करेगा।' स्पष्ट है कि छोटा बच्चा वह स्वयं था।

उसके जीवन के रिकार्ड के अनुसार वह भला, मिलनसार, प्रिय-स्वभाव का व्यक्ति था, जो अपने विवाह से पहले और उसके बाद भी काम-सम्बन्ध में उदासीन था। उसे सबसे अधिक कष्ट इस बात से था कि अपने से आयु में दस वर्ष अधिक बड़ी, स्पष्टतः माँ के बराबर, एक स्त्री के साथ उसके सम्बन्ध थे। वह दो बार गर्भपात करा चुकी थी और इनके लिए वह जिम्मेदार था। वह कैंसर से मरी थी। उसकी मृत्यु के लिए उसने अपने आपको दोषी बताया और उसके कुछ दिनों बाद ही उसका विसोभ शुरू हो गया।

उसका पहला लक्षण अत्यधिक शराब पीना था। यह तब तक चलाता रहा जब तक वह अपनी नौकरी में हाथ न धो बैठा। उसके बाद उसे दुःख हुआ और उसने पीना बन्द कर दिया। तब उसके मन में यह विचार पनपने लगा कि 'ग्रीड फैलोच' उसे पकड़ने पर तुले हुए हैं क्योंकि उनकी फर्म में काम प्रारम्भ करते समय उसने जो अपय ली थी वह उसने तोड़ दी थी। कई महीने तक वह उत्पीड़न के विचारों से परेशान रहा। वह इस अवस्था तक पहुँच गया कि वह पुलिस के पास यह प्रार्थना करने चला गया कि उसे अपने दुश्मनों से रक्षा करने के लिए अपने माथ बन्दूक रखने की अनुमति दे दें। अन्त में वह इतना विक्षुब्ध हो गया कि उसने अपनी पत्नी के सामने पाप को स्वीकार कर लिया और उसे अपने ब्यभिचार की बात बता दी।

उसकी पत्नी ने इस पाप-स्वीकृति को उसके सच्चे मन का प्रकाशन समझा, लेकिन इस तथ्य के बावजूद भी उत्तरोत्तर व अधिक उत्तेजित होता गया। उसके मन में यह विचार आया कि उसे (उसकी पत्नी को) कुछ होने वाला है और मसार का सारा बोझ उसे अपने छोटे कंधों पर ही उठाना है। तब उसे अस्पताल में बन्द करना आवश्यक हो गया। अस्पताल में उसने अत्यधिक चिन्ता प्रकट की। उसे यदि लिख्य था तो सिर्फ एक बात का कि जैसी बानें दिखाई दे रही हैं वे वैसी नहीं हैं। उसमें गम्भीर धार्मिक भावना भी जाग्रत हो उठी। हमारे लिए यहाँ इससे अधिक उसके इतिहास को दुहराना आवश्यक नहीं है कि लगभग दो महीने में उसने अत्युत्तम सुधार कर लिया, और लगभग तीस वर्ष के बाद, अब उसे

और कोई कष्ट नहीं हुआ। अब वह एक सफल ठेकेदार है और उसका परिवार सम्पन्न और सुखी है।”

इसे मानने के बाद कि इस व्यक्ति का अपराध वास्तविक और घोर था बीइसन तब यह प्रश्न करते हैं

“अपनी पत्नी के सामने पाप स्वीकार करने के बाद उसकी बेचनी उग्र क्यों हो गई? उत्तर स्पष्ट है। भावनात्मक विक्षोभ पाप-स्वीकृति का फल नहीं था बल्कि उसका पूर्व कारण था। मन की मामान्य दशा रहते हुए स्वीकृति असम्भव थी। लेकिन उग्र सवेग ने पाप-स्वीकृति के लिए विवश कर दिया था, जैसा कि प्रकृति की उपचार-शक्ति के कारण पहले कोई फोड़ा अथवा घाव हो जाता है और फिर उसमें से विषैला पदार्थ बाहर निकलता है। अन्य उदाहरणों की तरह इस उदाहरण में विक्षोभ के कारण कुछ हद तक समाजीकरण हो गया। इसमें प्रवृत्ति और दम्भ का पर्दा हट गया और कष्टग्रस्त-व्यक्ति यथातथ्य स्थिति को स्वीकार करने में समर्थ हो गया। और यदि इस प्रबल सवेग को शान्त होने में कुछ समय लगा तो इसमें आश्चर्य की क्या बात है (पृ० 5—6)।”

यह सब कुछ अत्यधिक युक्ति-संगत है लेकिन क्या इसमें एक और सम्भावना की उपेक्षा नहीं की गई? कानून के विरुद्ध किए गए अपराध को स्वीकार करने पर उस पर मिलने वाले दण्ड में नमी तो की जा सकती है, लेकिन उसे बिल्कुल क्षमा नहीं किया जा सकता। इसी प्रकार, क्या हम यह नहीं मान सकते कि अनैतिकता की स्वीकृति मात्र से ही मामला समाप्त नहीं हो जाता? मेरी यह कल्पना है कि डा० बीइसन के रोगी का अस्पताल में रहने का समय उसकी स्वीकृति की अभिप्रेरणा के कारण आवश्यक हो गया था। इस व्यक्ति ने, सम्भवतः इस प्रकार की परिस्थिति में, अन्य व्यक्तियों के समान, यह महसूस किया था कि वह अपना लेखा-जोखा तब तक चुकता नहीं कर सकता जब तक, जैसा कि हम प्रायः कहते हैं, “वह अपनी दवा की घूट न ले ले”, और अपने पिछले दुष्कृत्यों का बदला न चुका दे। क्या हम अपने मानसिक अस्पतालों और अस्पताल में भर्ती करके रोगी की चिकित्सा की इस क्रिया को ठीक-ठीक नहीं देखते हैं?

क्या कानूनी अपराध की स्वीकृति मात्र से एक व्यक्ति आगे के सभी उत्तरदायित्वों अथवा दण्ड से मुक्त हो जाता है? मान लो दस वर्ष पहले मैंने कोई कत्ल किया और पकड़ा नहीं गया और न ही किसी ने मेरे ऊपर सदेह किया। लेकिन जैसे जैसे समय बीतता जाता है उस कर्म का मेरा अपना ज्ञान ही मुझे

उत्तरोत्तर सताने लगता है और अन्त में स्थानीय पुलिस के पास जाता हूँ और कहता हूँ 'तुम्हें याद होगा कि कुछ वर्ष हुए, स्मिथ नाम के एक व्यक्ति का रहस्यपूर्ण ढंग से कत्ल हो गया था। बात यह है कि मैं यह सोचता था कि आप यह जानना पसन्द करेंगे कि मैंने ही उसे मारा था।' तब क्या होगा? क्या पुलिस कहेगी, "कितनी मनोरंजक बात है। हम इसी आश्चर्य में थे कि उस व्यक्ति को क्या हो गया। फिर भी कभी माना।" स्पष्ट ही ऐसी बात नहीं है। मुझे हिरासत में ले लिया जाएगा और मुकद्दमे का सामना करना पड़ेगा, और, यदि कानूनी तौर पर अभियुक्त सिद्ध हो जाऊँ तो जो भी दण्ड उचित समझा जाएगा वह भी मुझे दिया जाएगा।

अब प्रश्न यह है कि क्या नैतिक नियम सिविल अथवा आपराधिक कानून से कम कठोर होता है? क्या न्यायालय की अपेक्षा अन्तःकरण कम न्यायप्रिय होता है? जब तक हम इस प्रश्न का उत्तर 'हाँ' में न दे सकें तब तक यह निष्कर्ष निकलता है कि कानून के क्षेत्र में ही नहीं अपितु नैतिक क्षेत्र में भी स्वीकृति ही पर्याप्त नहीं है। इसके साथ प्रत्यर्पण भी होना चाहिए। हमारे समय में इस सम्भावना की प्रायः अपेक्षा की जाती है और व्यापक सम्मानित तथा दुर्निर्देशित चिकित्सा और उद्धार के प्रयत्नों की भी इससे व्याख्या होती है। मनोवैज्ञानिकों तथा मनश्चिकित्सकों ने व्यक्तिगत अपराध तथा पश्चात्ताप की अपेक्षा 'अन्तर्दृष्टि' के महत्त्व पर अधिक बल दिया है, डोट्रिक वॉन हाफर (1948) जिसे सस्ती कृपा का सिद्धान्त कहता है और जो उसकी दृष्टि में कोई कृपा नहीं है, चर्च भी उसका उपदेश देता है (देखो अध्याय 11)।

इसलिए क्या यह सत्य हो सकता है कि पाप के बाद पश्चात्ताप की आवश्यकता को औपचारिक रूप से (संस्था के रूप में) स्वीकार न कर सकने के कारण आधुनिक स्त्री और पुरुष, साधारणतः इस कालिमा, अपमान तथा कष्ट को अचेतन रूप से ही "उन्मत्त होने" तथा अस्पताल में भर्ती होने के साथ जोड़ते हैं? डा० बौइसन (1936) ने पागल व्यक्ति को आत्म-तिरस्कृत कहा है और इसमें हम यह भी जोड़ सकते हैं कि वे आत्म-दण्डित भी होते हैं। स्पष्ट तौर पर ही, अपने आप थोपा गया कष्ट है, और कई बार यह शक किया जाता है कि विजली के झटके के 'इलाज' से विक्षिप्त व्यक्ति के सुधार की गति तीव्र होने का कारण यह है कि इससे प्रायश्चित्त के काम में सहायता मिलती है। निस्सन्देह ही यह कम शिक्षाप्रद नहीं है कि जिस विक्षोभ की चिकित्सा नहीं की जाती वह भी अपनी "मियाद पूरी करता है" और यह कि किसी भी प्रकार के "दौरे" के उपचार की सम्भावना सदा अच्छी होती है लेकिन सांख्यिकीय के अनुसार फिर से दौरे पड़ने की सम्भावना बनी रहती है (इसीलिए इसका निदान चक्र विक्षिप्ति (साइक्लीपीमिया) किया जाता है)।

धकेला है जो उसकी मुक्ति की दिशा नहीं है बल्कि विनाश की दिशा है।

बीसवीं सदी के मध्य में, धर्मनिरपेक्ष मनोविज्ञान कायदे एक पुरातन धार्मिक सत्य की नई खोज कर चुका है और एक अन्य सत्य खोजने वाला है।⁴ प्रतिष्ठित मनोविश्लेषण, जो "स्वतन्त्र साहचर्य" पर प्रधान रूप से बल देता है, के प्रारम्भ में दुःखदायी और उत्पादक होने तथा बाद में वर्षों की उत्साहहीन निरर्थक बातचीत का रूप ले लेने का एक कारण यह है कि यह विश्लेषित व्यक्ति को स्वतन्त्र साहचर्य (पाप-स्वीकृति) की अवस्था से प्रायश्चित्त की अवस्था की ओर बढ़ने में इसलिए सहायक नहीं होता, कि विश्लेषण में जो आर्थिक त्याग शामिल है, और जो अस्थायी प्रायश्चित्त अथवा "साक्षरिण" प्रायश्चित्त का रूप ले

4 उपर्युक्त लेख के बाद लेखक को बात हुआ कि डा० अलबर्ट एगलर के सम्पादन के अन्तर्गत एक पुस्तक तैयार हो रही है जिसका शीर्षक होगा "रचनात्मक प्रतिदान अपराधियों का निर्देशन और उनके पुनर्वास" (क्रिनेटिव रेस्टीट्यूशन ग्राइंडर्स एण्ड रिडे-विलिटोरल ऑन ओफेंडर्स)। यद्यपि इस पुस्तक का सम्बन्ध कानून की दृष्टि से अपराधी व्यक्तियों के सरोधन से है, लेकिन मानसिक रोगियों के लिए भी इसका अर्थ हो सकता है—यदि उन्हें भी अपराधी माना जाए। यह तथ्य कि कानूनी अपराधियों के बारे में स्वीकृति या कम से कम "अपराध-सिद्ध" हो चुकी होती है इसलिए मानसिक रोगियों की अपेक्षा उनके पुनर्वास का कार्य अपेक्षाकृत सरल हो सकता है; लेकिन, उत्तरोक्त स्वतिररक्त होता है और इस कारण से उसमें बहसमा होती है जिसका कानूनी को तोड़ने वाले 'साहचर्य' में प्रायः अभाव समझा जाता है। इस अभ्यास में जो कहा है उसका सरोधन करते हुए यह और जोड़ा जा सकता है कि बड़ा इस बात की कोई खजना नहीं होती कि एक मानसिक रोगी जिन 'अपराधों' को स्वीकार करता है, वे वास्तव में अवश्य ही बड़े होते हैं या नहीं। जैसाकि दिम विलिक्स का अवलोकन है कि उनके पत्र के एक भाग में जिसे खट्टा नहीं किया गया), कोई अगम्य अथवा अव्यति अपराध की भी रिपोर्ट वास्तविक दुष्कृत्य को 'छिपाने' के लिए दी जा सकती है (स्टैफोर्ड, 1950, और 1953, प्लीस, 1957)। कुछ मनश्चिकित्सकों का यह मत है कि विविध व्यक्ति को अपने कृत दुष्कर्मों के बारे में वास्तविक करने को प्रोत्साहित करना (उसकी अनुमति देना भी) श्रुति है। उनकी मान्यता यह है कि यद्यपि वह ठीक रिपोर्ट से प्रारम्भ कर सकता है लेकिन वह जल्दी ही काल्पनिक अपराधों की ओर बढ़ जाएगा और इस प्रकार निर्मूल भ्रम में फँस कर पच-अच्छ हो जाएगा। दो विचार यहां महत्त्वपूर्ण हैं (क) यदि निश्चित कृत्यों के बारे में रोगी की पहली रिपोर्ट को गम्भीरतापूर्वक ले और गुरुत्व ही उसके प्रतिदान के बारे में रोगी के साथ योजना पर विचार करना शुरू कर दे (इसे महत्त्वहीन समझ कर छोड़ने की अपेक्षा) तो शायद अपने वास्तविक पापों के साथ काल्पनिक पापों को जोड़ने की आवश्यकता रोगी को महसूस न हो, और (ख) यदि रोगी काल्पनिक बातों से प्रारम्भ करे तो क्या यह अधिक लाभप्रद नहीं होगा कि उसे यह सुझाव दिया जाए कि वह कम नाटकीय लेकिन अधिक ठोस और वास्तविक उन कर्मों की फिर से चर्चा करे जिनके कारण अपराध पैदा हुआ हो।

सकता है उसे छोड़ दिया जाता है। यदि हम सार्थक तथा प्रभावोत्पादक प्रतिदान का ही प्रयोग पाप-स्वीकृति के नियत और अपेक्षित सहचारी के रूप में करना सीख लें तो यह अग्रिम अर्ध शताब्दी का सदुपयोग होगा (देखो ओल्ड टैस्टामेंट में लैविटिक्स की पुस्तक)। मानसिक अस्पतालों में बन्दी बनाने की अपेक्षा आत्म-प्रताड़न और प्रायश्चित्त के शायद ऐसे और रूप हैं जो वैयक्तिक तथा सामाजिक दृष्टि से अधिक रचनात्मक हैं।”

मनश्चिकित्सा और ऐतिहासिक संदर्भ में मूल्यों की समस्या अथवा, शैतान और मनोरोग*

मानसिक रोगों के नैतिक आधार की परिकल्पना को स्वीकार करने से सावधानी रखने का एक कारण, इस विरोधी मत की व्यापकता है जिसके अनुसार यह वास्तव में एक रोग है और इसका ऐसी किसी बात से कोई सम्बन्ध नहीं है जिसके लिए रोगग्रस्त व्यक्ति को उत्तरदायी ठहराया जा सके। या तो इसे रोग के रूप में समझना ठीक है, अथवा यदि यह गलत है तो इसकी परीक्षा और व्याख्या एक ऐसी अद्भुत अनियमितता के रूप में करनी चाहिए, जिसके दृष्टान्तों की कमी संस्कृति के इतिहास में नहीं है। इस समस्या की ऐतिहासिक गहराई को मापने के जो प्रयत्न हमने अध्याय 6 में प्रारम्भ किए हैं उन्हें और विस्तृत करते हैं और इस प्रकार आशावान हो ऐसी परिस्थितियों की खोज करते हैं जिनसे आजकल के सभ्रमों पर नया और अभिलक्षित प्रकाश पड़ता है।

अन्वेषण की यह क्रिया हमें फिर एक बार अचेतन के स्वरूप के प्रश्न पर ले आती है, और इस शका के आधार पर कि यह कुष्ट नहीं है, अपितु उदार है (जैसाकि फ्रायड के सिद्धान्त के अनुसार यह होगा), अवचेतन मनोविज्ञान और धर्म के समन्वय की सम्भावना के द्वार खुल जाते हैं अर्थात् इस बात से सहमति होती है कि जिसे अब तक अचेतन के रूप में ग्रहण किया गया है वह पवित्र आत्मा के समान है। जिस स्थिति का अध्याय 2 में विस्तार-पूर्वक वर्णन किया है वह स्थिति उसके अनुकूल है और उसका ही विकसित रूप है। अचेतन का इस प्रकार पुनर्मूल्यांकन करने और अर्थ करने से समन्वय प्राप्त करने में ही सहायता नहीं मिलेगी बल्कि जिस निराशा और असमर्थता से मनोरोगचिकित्सा का सम्पूर्ण क्षेत्र जकड़ा पड़ा है उसे दूर करने में भी सहायता मिलेगी।

* प्रारम्भ में यह पत्र ओहो राज्य विश्वविद्यालय में मई 28-29, 1959 में "मनोरोग और मूल्य" पर आयोजित एक परिसंवाद के लिए तैयार किया गया। वही पत्र मिन्नेसोटा विश्वविद्यालय के मनोविज्ञान विभाग के तत्त्वबोधन में 16 अप्रैल को प्रस्तुत किया गया और बाद में मनोविश्लेषण और गद्गदी-ईसाई नीति पर 1960 में अलं भाषणों में दूसरे भाषण के रूप में भी प्रस्तुत किया गया।

एक सम्बन्धित पत्र (अध्याय 8) में लेखक ने यह सुझाव दिया है कि हमने चिकित्सा के सम्बन्ध में अपराध को स्पष्ट, विवाद-रहित दुराचरण से पैदा होने वाला वास्तविक अपराध न मान कर अपराध-भावना समझ कर बहुत गम्भीर भूल की है। इस मत के पक्ष में “अन्तराबन्ध का एक नवीन सिद्धान्त” शीर्षक के अर्निष्टिण्ट लेखक (1958) का पत्र भी उद्धृत किया है जिसमें यह स्वीकार किया गया है कि अन्तराबन्ध एक ऐसी दशा है जिसमें एक व्यक्ति उत्तरोत्तर बढ़ते हुए डम भय से कि कहीं उसके पाप उसके चेतनस्व को न जकड़ ले, प्रेरित होता है। तब, जोन नाम की (स्टैंडल और कोसिनी, 1959) युवती के साथ एक नाटकीय साक्षात्कार के वर्णन में हमने यह देखा कि कुछ अन्तराबन्धी व्यक्तियों में अपने दुराचरण को प्रकट करना और इस प्रकार आशावान हो शान्ति और समन्वय प्राप्त करना कितना सुखद होता है। लेकिन, पाप-स्वीकृति, जैसा कि हम जानते हैं, अस्थायी शान्ति तो दे सकती है, मगर स्थायी चिकित्सा के बिना। इस विचार का एक उदाहरण हाल में बीइसन (1958) द्वारा प्रकाशित एक जीवन वृत्त में मिलता है, जिसमें एक व्यक्ति भावात्मक रूप से विक्षुब्ध हो जाता है और व्यभिचार तथा नैतिकता विरोधी अन्य गम्भीर बातों को अपनी पत्नी के सामने स्वीकार करता है, लेकिन ईमानदारी के साथ की गई इस पाप-स्वीकृति से उसकी आत्मा को शान्ति मिलने की बात तो दूर रही, वह और भी अधिक विक्षुब्ध हो गया और उसे अस्पताल में भर्ती होना पड़ा। बीइसन ने इस घटनाक्रम का जो अर्थ लगाया है वह इस प्रकार है

“भावात्मक विक्षोभ पाप-स्वीकृति का फल न होकर उसका कारण था। लेकिन प्रबल सवेग ने पाप-स्वीकृति को बलात् इसी प्रकार पैदा कर दिया जिस प्रकार प्रकृति की उपचार शक्ति पहले फोड़ा अथवा दरार पैदा करती है और फिर उसमें से विषैले द्रव को बाहर निकालती है। और यदि इस प्रबल सवेग के शान्त होने में कुछ समय लगा तो कोई आश्चर्य की बात नहीं है।” (पृ० 5-6)

दूसरे शब्दों में, बीइसन ने जो मत यहाँ प्रस्तुत किया है वह यह है कि जब तक आन्तरिक संकट उस बिन्दु पर पहुँचता है जहाँ यह पाप-स्वीकृति करवाने में समर्थ हो जाता है, तब तक यह इतना वेग प्राप्त कर चुका होता है कि यह अपने क्रियात्मक उद्देश्य, पाप-स्वीकृति और अनावरणता की प्राप्ति से आगे भी व्यक्ति को खींचे चला जाता है। पहले उद्धृत पत्र में मैंने एक अन्य सम्भावना का सुझाव दिया है कि पाप-स्वीकृति के बिन्दु से आगे भी विक्षोभ इसलिए चलता रहता है (और इस प्रकार पाप-स्वीकृति निरर्थक और हानिकारक भी प्रतीत

कुछ समय तक, अपराध से उद्धार पाने के लिए इतना ही आवश्यक नहीं था कि अपराधी व्यक्ति अपराध स्वीकार करे और साधारण तप करे बल्कि इसके साथ-साथ यह भी आवश्यक था कि वह अपने लिए और अपने उन प्रिय जनो के लिए, जिन्हें वर्तमान में अथवा भविष्य में किसी और समय पाप-शोधक स्थान में रहना पड़े, विशेष सेवा की मांग करे (बैटन, 1950)। इस सम्बन्ध में कोई भी उस मन्दिर के दृश्य की याद किए बिना नहीं रह सकता जहाँ क्षमा का व्यापार करने वाले मुद्रापरिवर्तको को ईसा मसीह ने कोडो से पीटा था। ईसा मसीह के जीवन के अन्य किसी एक कर्म अथवा सभी सम्मिलित कर्मों की अपेक्षा इस विस्फोट ने रूढ़िवादी यहूदी धर्म के चारों ओर घेरा डालने वाली शक्तियों को उनके विरुद्ध कर दिया और वे उनकी हत्या का करण बनीं। अपने समालोचको तथा अपनी अभिनय के परिणामस्वरूप उत्पन्न आक्रोश से लूथर परिस्थितियों के बहुत ही असम्भाव्य संयोग के कारण बच सका, यदि कोई यह कहे कि जो क्रान्ति आई वह ईसाई "सुधार" की अपेक्षा कम महत्त्वपूर्ण थी, तो कौन कह सकता है कि यदि लूथर भी शहीद हो गया होता तो क्या घटित होता ?

प्रोटैस्टेंट सुधार के घनीभूत होते ही, पाप-स्वीकृति और तप के सम्बन्ध में आमूल परिवर्तन के लिए प्रेरित किया जाना, वास्तव में, अपरिहार्य था। साधारण परिवर्तनों की तो तत्काल कल्पना की जा सकती थी, लेकिन इसके परिणाम-स्वरूप इन दोनों ही क्रियाओं का उन्मूलन कर दिया गया। यह तर्क दिया गया कि अनुकम्पा किसी दूसरे व्यक्ति के हाथ की बात नहीं है, यह केवल ईश्वर से ही प्राप्त होती है। इसलिए, आपको अपनी बात प्रार्थना के रूप में सीधे ही ईश्वर तक ले जानी चाहिए और किसी पादरी के व्यवधान के बिना सीधे ही उससे क्षमा याचना करनी चाहिए। यह प्रबन्ध प्रतिभा का एक महान् कार्य समझा गया। और मुझे अपने बचपन में अपने पिता जी का बताया हुआ "चुट-कला" याद है जो इस प्रकार है कुछ समय तक एक छोटे बच्चे को एक डालर प्रतिदिन दिया जाता और उससे कहा जाता कि वह पादरी के पास जाकर पाप-स्वीकृति कराए। अन्त में, लडके के मन में जिज्ञासा पैदा हुई और उसने अपने माता-पिता से पूछा कि पादरी को पाप-स्वीकृति किसने कराई थी ? उत्तर था कि बिशप ने। उसने फिर पूछा कि बिशप को पाप-स्वीकृति किसने कराई थी ? उत्तर मिला कार्डिनल ने। कार्डिनल को किसने पाप-स्वीकृति कराई ? पोप ने। और पोप को किसने पाप-स्वीकृति कराई ? पोप को कोई भी पाप-स्वीकृति नहीं करा सकता, लडके को मा-बाप ने बताया, वह अपने पापों को आप ईश्वर के पास ले जाता है। इस पर वह लडका, प्रेरणा से प्रफुल्लित हो उछल कर बोला "मेरे विचार में मैं भी वैसे ही करूँगा जैसे पोप करता है, मैं भी अपने पाप सीधे ही ईश्वर के पास ले जाऊँगा और अपना डालर बचाऊँगा।"

ईश्वर के पास पहुचने और पाप से मुक्ति प्राप्त करने के छोटे मार्ग के इस प्रवन्ध को एक महान् खोज, वन्वनों से मुक्ति तथा विजय के रूप में स्वीकार किया गया। लेकिन इतिहास ने अभी यह व्यक्त करना है कि यह एक दु खद और व्ययसाध्य भूल थी। सामान्यत निश्चय ही, इसे मानने से इनकार नहीं किया जा सकता कि प्रोटैस्टेंट मत ने अपराध की समस्या के साथ बहुत बुरी तरह निर्वर्त्तन किया है। इसने अपने अनुयायियों को ऐसी अवस्था तक पहुचा दिया, जहा उन लोगो मे “रचनात्मक” और “महत्त्वाकांक्षी” होने का भूत सवार हो गया, लेकिन इसने हमारे लिए बड़े पैमाने पर पैदा होने वाली आधि और चिन्ता की, जो आधुनिक युग का एक पहलू है, घरोहर भी दी है।¹

बीरे-बीरे प्रोटैस्टेंट मत अपने सिद्धान्त और व्यवहार मे अपनी इस सदिग्धता को स्वीकार करता जा रहा है और पाप-स्वीकृति की पुनर्स्थापना कर रहा है। यदि यह कथन आवेश-मात्र लगता हो तो मैं यहा “ईसाई बन्धु के लिए पाप-स्वीकृति” के विकास का उद्धरण दूंगा जिसकी बकालत डीट्रिक वानहाफर (1954) ने अपनी पुस्तक “सम्मिलित जीवन” (Life Together) मे की है और जर्मन लुथरन चर्च मे जिसका व्यवहार होता है। लेकिन इससे भी और अधिक प्रसंगानुरूप बात बताने के लिए मैं आपका ध्यान इस देश मे तथा अन्य देशो मे फिर से एक बड़े पैमाने पर प्रयुक्त होने वाले धर्माचार्य के परामर्श की ओर आकर्षित करना चाहूंगा, यद्यपि इसका बाहरी रूप धर्मनिरपेक्ष मनोरोग-चिकित्सा का है लेकिन निश्चय ही यह वैशान्तर से पाप-स्वीकृति का पुनरागमन है। (देखो विशेष तौर पर, मीहल वर्तमान, 1958, पृ० 68-69) [देखो और भी अध्याय 11 और 12]

1. एक पाठ-टिप्पणी में फ्राम (1955) कहता है “सभी गणनामां से यह प्रदर्शित होता है कि कैथोलिक देशों की अपेक्षा प्रोटैस्टेण्ट देशों में आत्म-हत्या की दर बहुत ऊंची है। कैथोलिक और प्रोटैस्टेण्ट धर्मों के आपसी भेदों की अनेक बातों पर यह आधारित हो सकता है, जैसे, अपने अनुयायियों के जीवन पर कैथोलिक धर्म का अधिक प्रभाव, कैथोलिक चर्च के द्वारा अपराध-भाव के साथ निर्वर्त्तन करने के लिए अधिक युक्त उपायों का प्रयोग में लाना, आदि। लेकिन यह बात भी ध्यान में रखनी चाहिए कि प्रोटैस्टेण्ट देश वे देश हैं जिनमें उत्पादन का पूंजीवादी रूप अधिक विकसित हुआ है और कैथोलिक देशों की अपेक्षा, इन देशों में जनता का स्वरूप अधिक परिवर्तित हुआ है, इसलिए प्रोटैस्टेण्ट और कैथोलिक देशों में जो भेद है वह आधुनिक पूंजीवाद के विकास की भिन्न-भिन्न अवस्थाओं का अधिकतर भेद है” (पृ० 151)। इस प्रकार जो छोटी-सी कहानी ऊपर बताई गई है वह दो प्रकार से प्रकाश डालती है यह वैयक्तिक अपराध के साथ निर्वर्त्तन करने की प्रोटैस्टेण्ट मत की न्यून क्षमता ही प्रदर्शित नहीं करती, बल्कि मवृद्धि और आर्थिक सम्पन्नता के प्रोत्साहन को भी प्रकट करती है।

मगर, क्योंकि धर्माचार्य परामर्श धर्मनिरपेक्ष मनोरोग-चिकित्सा में इतना अधिक प्रेरित है और उसके अनुरूप इतना ढला हुआ है कि यदि इसमें भी दोष हो तो कोई आश्चर्य की बात नहीं है। हमें यह बात यहां फिर स्मरण करनी चाहिए कि धर्मनिरपेक्ष मनोरोग-चिकित्सा अपराध में विश्वास नहीं रखती है, यह केवल अपराध-भावना में विश्वास रखती है (अथवा एक “अपराध-भाव” में, व्हाइट, 1956), और इस प्रकार की पाप-स्वीकृति जिस उद्देश्य को प्रोत्साहित करती है—स्वतन्त्र साहचर्य के द्वारा, वह “अन्तर्दृष्टि” है, पश्चात्ताप और प्रतिदान नहीं। इसके अतिरिक्त भी, जैसा कि वानहाफर (1948) ने अपनी पुस्तक, ‘शिष्यत्व का मूल्य’ (The Cost of Discipleship) में तर्क देते हुए प्रदर्शित किया है, प्रोटैस्टेण्ट मत जिसे “अल्पमूल्यी अनुकम्पा” कहता है उसके बदले में उसने “पाप-स्वीकृति और प्रायश्चित्त” की विधि को वास्तव में त्याग दिया है।

“अल्पमूल्य अनुकम्पा पश्चात्ताप के बिना क्षमा का उपदेश देना है, चर्च के अनुशासन के बिना नामकरण करना है, पाप-स्वीकृति के बिना भगवद् सामीप्य प्राप्त करना है, अनुताप के बिना पाप-मुक्ति है। सुलभ अनुकम्पा शिष्यत्व के बिना अनुकम्पा है, क्रौंस के बिना अनुकम्पा है, जीवित और सशरीर जीसस क्राइस्ट के बिना अनुकम्पा है।

बहुमूल्यी अनुकम्पा बार-बार अभ्यर्चनीय सुवार्ता है, प्रार्थनीय अनुदान है, बार-बार खटखटाने योग्य द्वार है।

इस प्रकार की अनुकम्पा बहुमूल्यवान् है क्योंकि इसमें अनुसरण करने का आग्रह होता है और यह अनुकम्पा इसलिए है कि इसमें ईसा मसीह (Jesus christ) का अनुसरण करने का आग्रह होता है। यह बहुमूल्यवान् इसलिए है कि इसमें व्यक्ति को अपना जीवन चुकाना होता है, और यह अनुकम्पा इसलिए है कि यही मनुष्य को सच्चा जीवन प्रदान करती है। यह अधिक मूल्यवान् इसलिए है कि यह पाप की निन्दा करती है और अनुकम्पा इसलिए है कि यह पापी का पक्ष लेती है (पृ० 38—39)।”

इसलिए धर्मनिरपेक्ष चिकित्सा के अनुरूप धर्माचार्य-उपदेश में भी जैसा कि इसे हम जानते हैं, धर्मनिरपेक्ष चिकित्सा की तरह, मुक्ति और वैयक्तिक पूर्णता की प्राप्ति के लिए निर्णायक और अन्तिम कदम की कमी रह जाती है। यदि रूग्णतन्त्रिक के अपराध को गम्भीरतापूर्वक लिया जाए, अर्थात् यदि आधि को पाप की स्थिति और सामाजिक विघटन का, चिकित्सा की दृष्टि से, मंगलकारी

नामान्तर ही समझा जाए, तो इसकी चिकित्सा के लिए, स्पष्ट ही परामर्श-मात्र से आगे भी जाना होगा, इसके लिए अपने मन की बातों को, चिकित्सक के सामने ही नहीं, बल्कि उन सब व्यक्तियों के सामने जो रोगी के जीवन में महत्त्व रखते हैं, साफ-साफ प्रकट करना होगा, और फिर जिन पापों के लिए व्यक्ति स्पष्ट तौर पर उत्तरदायी है उनके परिमार्जन के लिए अपनी पूर्ण शक्ति से किए गए प्रयत्नों के रूप में रोगी के सचेष्ट उद्धार के मार्ग पर आना होगा।²

इन अवस्था में, वस्तुतः कठिन धर्मशास्त्रीय विवाद में प्रस्त हो जाना सरल है कि मुक्ति "अच्छे कर्मों" से मिलती है अथवा "अनुकम्पा मात्र" से। जहाँ तक मेरी बात है, मैं तो इस बात पर अधिक तर्क देना नहीं चाहता, लेकिन इतना अवश्य कहूँगा कि मैं ईश्वर-भूत पाल और गार्डिन लूथर के विरोध में, अथवा कम से कम उनके उपदेशों का जो श्रुत्युक्तिपूर्ण अर्थ लगाया जाता है उसके विरोध में ईश्वर-भूत जेम्स और डीट्रिक वानहाफर के पक्ष में हूँ। यह बात तो स्वीकार कर ही लेनी चाहिए कि किसी व्यक्ति को अपने सदाचारी होने का दावा करना शोभा नहीं देता—निश्चय ही इसका निर्णय तो दूसरों को करना होता है। लेकिन यह मान्यता कि अनुकम्पा, उद्धार अथवा परिवर्तन केवल दैवी चयन अथवा धरण से प्राप्त होता है, मेरे विचार में, सम्पूर्ण समस्या को जड़-मूल से नष्ट करने के समान है (देखो अध्ययन 11, और मौरर, 1961)।

2 वास्तव में कैथोलिक चर्च ने सदा ही अपराध को इन सीमा तक शम्भीरता के साथ लिया है कि इसने अनुपात, पाप-स्वीकृति और सन्तुष्टि अथवा तप की आवश्यकता स्वीकार की है (कैथोलिक एनसाइक्लोपीडिया, 1959 पृष्ठ 277)। और इसलिए कभी-कभी प्रश्न किया जाता है कि बड़े पाप की व्यवस्था और मानसिक स्वास्थ्य का सम्बन्ध है तो कैथोलिक लोगों में व्यक्ति के विचारों में जितना वर्तमान में सरलता मिलता है, उससे अधिक मरुभूमि क्यों नहीं मिलना? उत्तर यह प्रतीत होता है (क) बहुत से कैथोलिक लोगों का वास्तव में प्रायः अच्छा मानसिक स्वास्थ्य होता है, (ख) कुछ कैथोलिक लोग—और वास्तव में उन्हें पाप-स्वीकृति बगने वाले (आचार्य) पाप-स्वीकृति और तप के प्रति अनास्था रखते हैं, अर्थात् मनोवैज्ञानिक दृष्टि से दण्ड का अपराध के साथ युक्त सम्बन्ध नहीं बैठता, और (ग) कैथोलिक चर्च अनुपात, पाप-स्वीकृति, और तप को पवित्र सत्कार (sacrament) मानता है जिसका प्रधान उद्देश्य मानसिक स्वास्थ्य अथवा इस बन्ध में समायोजन न होकर परलोक में मुक्ति होता है। इसीलिए, कैथोलिक धर्म, सिद्धान्त अथवा व्यवहार में इस बात की कोई स्पष्ट परीक्षा प्रस्तुत नहीं करता कि पाप-स्वीकृति और तप का प्राकृतिक क्रिया के रूप में क्या फल हो सकता है।

कैथोलिक प्रमन में स्वीकृति के प्रकृतिवादी (मनोवैज्ञानिक) अभिप्रेत अर्थ के बहुत ही अग्रदूत तथा अग्रधारण विचारण के प्रयास के लिए विल्सन (1954) देखिए (अध्याय 11 तथा 12 भी देखिए)।

इस समय कोई भी चिकित्सा-सम्बन्धी अथवा "उद्धार-सम्बन्धी" विचार-धारा, चर्च के अन्दर अथवा बाहर, इतनी सफल नहीं हुई है जितनी कि 'एलको-होलिक्स एनीनिमस'। इसमें अपराध को मूल माना गया है और इसे वास्तविक मानते हुए साफ-साफ स्वीकार करना पहला आवश्यक कदम माना गया है, जिसके बाद अनुदान और अच्छे कार्यों की निश्चित योजना आती है। कभी-कभी जब "एलकोहोलिक्स एनीनिमस" की कृतियों का उल्लेख किया जाता है तो यह प्रश्न उठता है लेकिन आक्सफोर्ड वर्ग भी सफल क्यों नहीं हुआ? कुछ सीमा तक आक्सफोर्ड वर्ग को भी सफलता मिली है (देखो क्लार्क, 1951), और वह सीमा यह थी कि इसने पाप-स्वीकृति और मन की बात को बाहर प्रकट करने को प्रोत्साहित किया लेकिन अपने सदस्यों को इससे आगे ले जाने का इसके पास कोई प्रबन्ध न था। यदि इस विचारधारा ने इससे अधिक और कुछ नहीं किया तो भी इसे एए के संगठन को जिसमें शुद्ध बुकमैनिज्म (Buchmanism) की कमजोरियों को "मिशन" और दया के निश्चित प्रोग्राम के द्वारा प्रकट किया गया है, प्रेरित करने का श्रेय तो मिलना ही चाहिए।

एए ने जिस प्रयोग को प्रकाशित किया है वर्तमान में उसी पर से भविष्य के मार्ग की ओर टुकटकी लगा सकता हूँ और उसे देख भी सकता हूँ। दूसरे प्रकार के सभ्रान्त और दुखी व्यक्तियों की आवश्यकताओं का सामना करने के लिए, एए के सिद्धान्तों को किस प्रकार अनुकूल और परिवर्तित किया जा सकता है यह मुझे पूरी तरह स्पष्ट नहीं है। लेकिन मैं जितनी स्पष्टता से किसी और बात को देख सकता हूँ उतनी ही स्पष्टता से इस बात को भी देखता हूँ कि जो चिकित्सा-पद्धति रूग्णतन्त्रिक के अपराध को गम्भीरतापूर्वक नहीं लेती और जो व्यक्ति की त्रुटियों को सबके सामने स्वीकार करने में और सच्चाई के साथ उनका सुधार करने और उनके लिए प्रतिदान करने में उसकी सहायता नहीं करती वह बुनियादी और व्यापक तौर पर सफल नहीं हो सकती।

एक सक्रिय चर्च के सदस्य के नाते मेरा यह विश्वास है कि ईश्वर का प्रत्यय मार्मिक और सारगर्भित है और ईश्वर और मनुष्य के बीच तथाकथित सीधी ऊँचाई का आयाम भी मार्मिक अथवा सारगर्भित हो सकता है। परन्तु मेरा विश्वास है कि यह सम्बन्ध तभी मार्मिक और सारगर्भित हो सकता है, यदि इसकी पूर्ति के लिए, तथा प्रायः इससे पूर्व, क्षैतिज आयाम, अर्थात् मनुष्य से मनुष्य के सम्बन्ध को व्यक्ति अत्यधिक महत्त्व प्रदान करे। सम्पूर्ण परिस्थिति को ठीक ही "त्रिभुजरूपाकार" बताया गया है जिसके तीन कोनों पर ईश्वर, व्यक्ति और उसके दूसरे साथी हैं। इस सम्बन्ध के स्वरूप को अच्छी तरह इन पक्तियों में भी व्यक्त किया गया है

वह दूषित मिट्टी तैयार की जिसमें मनोविश्लेषण पैदा हुआ और विकसित होने लगा। “(प्रारम्भ में) मेरी चिकित्सा सम्बन्धी औपघ-शाला में,” फ्रायड ने कहा, “दो अस्त्र थे, विद्युत्-चिकित्सा और सम्मोहक, क्योंकि एक बार के परामर्श के बाद ही रोगी को जल-चिकित्सा संस्थान में अपने को दिखाने का परामर्श देना आमदनी का पर्याप्त स्रोत नहीं था” (पृ० 25)। और आखिरकार फ्रायड जब विद्युत्-चिकित्सा और सम्मोहन दोनों से दुःखी हो गया तो उसने अपने मरीज की बात सुननी शुरू कर दी। देखने में अशोमनीय लगने वाले इस प्रारम्भ से प्रख्यात विश्लेषणात्मक विधि निकली।

जैसा कि हम इस समय देख रहे हैं, फ्रायड ने भावात्मक, नैतिक और आध्यात्मिक दृष्टि से दुःखी व्यक्ति को जो हल दिया था वह धार्मिक हल से बहुत दूर था और अब हमें यह भी सदेह होने लगा है कि यह वैज्ञानिकता से भी बहुत दूर था। फिर भी तथ्य यह है कि फ्रायड और उसके वे शिष्य जिन्हें उसने शीघ्र ही आकर्षित कर लिया कम से कम इन दुःखी, विक्षिप्त व्यक्तियों के साथ अन्धकार की घाटी में इस प्रकार चलते थे जिस प्रकार चलने के लिए उस समय का कोई डाक्टर या कोई पादरी तैयार नहीं था। निश्चय ही एक धर्म-शास्त्री का हाल का यह कथन महत्त्वहीन नहीं है “इस बात को अलग रखते हुए कि फ्रायड का सिद्धान्त ठीक था अथवा गलत उसने कम से कम दुःखी व्यक्तियों के एक ऐसे वर्ग का उपचार करने का प्रयत्न किया जिनकी ओर चर्च ने, समान रूप से प्रोटैस्टेंट तथा कैथोलिक दोनों ने, अपनी पीठ फेर ली थी। यह हमारे लिए अपरिहार्य और स्थायी लज्जा की बात है।” (डी वाइर, 1958)।

19वीं सदी के अन्त में कैथोलिक चर्च ‘सुधार’ के कारण पैदा हुए अपने धावों को सहला रहा था और गैलिलियो के साथ निर्वर्तन करने में जो झूलें हो चुकी थी उनकी याद करके घोर व्यथा का अनुभव कर रहा था। जो दशक अभी बीते हैं, उनमें चर्च के प्रामाण्य को, वास्तव में, डार्विन के विकासवाद ने और भी चुनौती दी है। यद्यपि प्रोटैस्टेण्ट मत ने विज्ञान का, शायद उतनी मात्रा में विरोध प्रदर्शित नहीं किया, लेकिन यह भी अपराध की समस्या का प्रभावहीन ढंग से निर्वर्तन करने के कारण, जिसके साथ कुछ अन्य कारण भी थे, सदिग्ध अवस्था में ही था। इसलिए जब फ्रायड ने, विज्ञान के नाम में, मन के क्षेत्र में अपनी खोजों को उतना ही क्रान्तिकारी बताना प्रारम्भ किया, जितनी क्रान्तिकारी कौपरनिकस और गैलिलियो की खोजें ज्योतिष-विज्ञान में, और डार्विन की खोजें जीव-विज्ञान के क्षेत्र में थी तो इसका विरोध करने की धर्म में शक्ति नहीं थी।

यद्यपि फ्रायड ने इस प्रकार जो कुछ कहा वह सब विज्ञान के नाम में कहा और धर्म-सम्बन्धी सभी विचारों को इससे अलग रखा फिर भी उसका यहूदी

होना और मनोविश्लेषण जिस ढंग से विकसित हुआ है उसका उस ढंग से विकसित होना कोई आकस्मिक बात नहीं है। जिसे उसने "सुसह्य बहु-संख्या" कहा उसके हाथों से बार-बार प्रताड़न और निराशा मिलने पर, सगठित धर्म की असफलताओं और व्याकुलता पर सतोष की साँस लेने के सिवाय और कोई चारा न था, और जिसे वह अपनी वैयक्तिक अवज्ञा का ही कारण नहीं समझता था बल्कि मानव जाति मात्र का शत्रु समझता था उस पर प्रहार करने का कोई भी अवसर उसने श्रुते नहीं दिया (सदर्म, फायड, 1928)। उन सुअवसरों और अधिकारों से वञ्चित होने पर, कम से कम वह ऐसा सोचता था, जो उसके ईसाई होने पर उसे सुलभ होते, उसने पारम्परिक मर्यादा की सीमा में कार्य करना बन्द कर दिया और ऐसी अभिवृत्ति विकसित की जिसे वह शोशनीय अल्पोक्ति का रूप देकर, "स्वतन्त्र निर्णय की विशेष मात्रा कहता है" (पृ० 11)।

III फायड और कब्बाली परम्परा

विचारों और मूल्यों की परम्परा से फायड को कितनी अराशि थी यह तब स्पष्ट हो जाता है जब हम यह देखते हैं कि वह ईसाई धर्म से ही दूर नहीं था बल्कि यहूदी धर्म की प्रधान धाराओं में भी दूर था। डेविड वकन की एक अद्भुत पुस्तक 1958a से, जिसके सम्बन्ध में अगले भाग में विस्तार से विचार किया जाएगा, हमें पता चलता है कि फायड का परिवार, बियाना के अनेक अन्य यहूदियों के साथ, प्रवासी के रूप में गलीसिया से आया था, जो, वकन के कथनानुसार, "कब्बाली प्रकार के यहूदी रहस्यवाद के रंग में रंगा हुआ था (पृ० 80)।" यह जाति अथवा विभाजित वर्ग परम्परागत रबीनी यहूदी धर्म से अनेक प्रकार से भिन्न था, जिसमें, जैसा कि वकन ने दक्षतापूर्वक दिखाया है, मनोविश्लेषण की महत्वपूर्ण और भेदक विशेषताओं का पूर्वाभास मिलता है। निम्नलिखित सकलित उद्धरण कब्बाल परम्परा की प्रधान विशेषताएँ लिए हुए हैं और इसमें मनोविश्लेषण के साथ इसके सम्बन्ध के बारे में आकस्मिकता के विचार में कुछ परिवर्द्धन होता है।

"श्रुतपरम्परा के अर्थ में कब्बाल का एक अर्थ परम्परा है। इसका दूसरा अर्थ योगियों को ईश्वर के सामने स्वीकार किये जाने के मदमं में स्वीकृति भी है। इसका तीसरा अर्थ वह व्यक्ति है जिसे स्वीकार किया जाता है, जिसमें उगका ब्रह्म ज्ञान का स्वरूप लक्षित होता है। कब्बाल को एक प्रकार का गुप्त ज्ञान बताया जाता है जिसमें यह प्रकट है कि इसे दीक्षित व्यक्ति ही समझ सकते हैं।

तदा ही कब्बाल के दर्द-गिर्द, पतरे की गन्ध रही है, धायद इसका

कोई शुभ कारण है। बाद में हुए मनोविश्लेषण के विकास के प्रकाश में यदि हम इस खतरे को, अवरुद्ध सामग्री के चेतना में लाने के खतरे से सम्बन्धित करे तो अच्छी प्रकार समझ सकते हैं (पृ० 70)।

फ्रायड और फ्लोयड की मित्रता की जो चर्चा हम पहले कर चुके हैं उसे याद करने पर कब्बाली परम्परा से इस सम्बन्ध के स्वरूप के विषय में और भी एक संकेत मिलता है। मनोविश्लेषण सम्बन्धी अपनी कृति में, जो हमारे मत में कब्बाली विचारधारा की है फ्रायड को एक "सहारे" की आवश्यकता थी, क्योंकि किसी व्यक्ति के लिए अपने अध्ययन में अकेले ही कब्बाली विचार का बोझ उठाना बहुत कठिन था।

सारी परम्परा रहस्य के भाव से व्याप्त है।

कब्बाली लोग रहस्य और शक्ति से सम्पन्न थे (पृ० 71)।

जैसा कि आगे आने वाली पक्तियों में स्पष्ट होगा, दमन का एक सिद्धान्त और दमन में अह के हाथ का सिद्धान्त बीज रूप में पहले ही था। आत्मा की वाछनीय मुक्ति प्राप्त करने के लिए अबुलफिया (तेरहवी सदी के एक स्पैनिश कब्बाली) के पास ध्यान लगाने की दो विधियाँ थीं। इनमें अर्थ लगाने की पहली विधि वह है जो बर्गुमाला के अक्षरों के साथ मनमानापन करने पर आधारित है (पृ० 76)।

दूसरी महत्त्वपूर्ण विधि जिसके लिए पहली विधि तैयारी मात्र है 'उछल कूद' कहलाती है (जिसे बकन स्वतन्त्र साहचर्य विधि की पूर्व-गामी समझता है) (पृ० 77)।

इस प्रकार के ध्यान से सम्बन्धित बौद्धिक आनन्द भी है जिसका मनोविश्लेषणात्मक अन्तर्दृष्टि से तादात्म्य हो सकता है (पृ० 79)।

इससे आगे यह बात और भी है कि, अबुलफिया कब्बाली शिक्षा को बहुत ही महत्त्वपूर्ण, संक्रमण के विचार का अग्रदूत मानता है (पृ० 80)।

फ्रायड का कब्बाली विचारधारा से सम्पर्क था, यह बात ऊपर बताए हुए तथ्यों से निश्चित हो जाती है, लेकिन इनमें यह तथ्य भी जोड़ा जा सकता है कि उन्नीसवीं सदी के उत्तरार्ध में अडोल्फ जैलिनक, जो कब्बाल का अपरोक्ष रूप से शिष्य था, बकन के कथनानुसार, 'वियाना शहर का अपने समय का सबसे अधिक लोकप्रिय यहूदी उपदेशक था।' यह कहा जाता है कि जब जैलिनक सप्ताह के अंत में वीयाना के यहूदियों को उपदेश देता तो अगले सप्ताह भर यह चर्चा होती रहती थी कि उसने क्या कहा है।" (पृ० 81)

यहां हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि फ्रायड ईसाई धर्म से ही दूर नहीं

था, उसे रुढ़िवादी जुड़ाव से भी कोई लगाव नहीं था। मगर इस बात की बहुत सम्भावना है कि वह अमंगलकारी प्रकार के एक मात्र यहूदी रहस्यवाद से, जाने या अनजाने रूप से, प्रभावित हो। विज्ञान के प्रति अपनी निष्ठा प्रकट करते हुए तथा अन्य प्रकार से भी फ्रायड ने प्रख्यात यूनानी सस्कृति की प्रशंसा और उनके प्रति अपनी सहानुभूति प्रकट की है—यह एक ऐसा तथ्य है जो सर्व-विदिन है। लेकिन कब्बाली धर्म के साथ उसके संयोजन, जैसाकि बकन ने बताया है, का ज्ञान नया है, और यह मनोविश्लेषण को एक आश्चर्यजनक सदम में ला रखता है, जिस पर और विचार अगले अनुभाग में होगा।

IV क्या फ्रायड ने "वैताल का अभिनय" किया ?

यह एक विलक्षण बात है कि जिन वास्तविकताओं के सत्य होने की हम आशा नहीं रखते अथवा उनके सत्य होने की कामना नहीं करते उन्हें देखने में हम कभी कितने मुन्त हांते हैं। आज से तीस वर्ष पहले इस लेखक की मनोविश्लेषण में पहली बार रुचि हुई और उसने इसे मनोरोगचिकित्सा की विधि तथा एक नवीन जीवन-मार्ग के रूप में अपनाया। दो दशकों के काल में उसने इसे "मफन" बनाने का प्रयत्न किया लेकिन सब व्यर्थ, और इसलिए धीरे-धीरे वह मनोविश्लेषण के विषय में शकालु हो गया और परम्परागत विचारों और मूल्यों पर बापिम आ गया और आज इस प्रकार का अनुभव असाधारण नहीं है। फिर भी एक व्यक्ति को आश्चर्य होता है, उसके मन को आघात भी पहुंचना है, जब बकन द्वारा अपनी पुस्तक 'फ्रायड और यहूदी रहस्यवादी परम्परा' (1958 a) में मकलित किए गए उन प्रमाणों को पढ़ता है जो उसने इस विश्वास को पैदा करने के लिए इकट्ठे किए हैं कि फ्रायड ने ईश्वर के विषय में मौजाइक और ईसाई प्रत्यया को ही नहीं ठुकराया, बल्कि वैताल (Devil) के साथ तावाल्म्य किया।

यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि, जैसा बकन कहता है, फ्रायड का धर्म-प्रणेता मोजेज के माध्यम जीवन-भीत का द्वन्द्व था। शायद मनोविश्लेषण का मूल्य बुनियादी सिद्धान्त यह है कि आधि पराहम् की अतिकठोरता के कारण होनी है, और यह उद्घाटन करना है कि फ्रायड ने अन्तःकरण, पराहम्, धर्म, और उत्पत्ति में, धर्म-प्रणेता का विरोध करने के स्पष्ट उद्देश्य को लेकर मनो-विश्लेषण का "आविष्कार" किया। तब, बकन (1958b) अपना तर्क प्रस्तुत करता है

"यदि फ्रायड अपने आप को नया धर्म-प्रणेता समझता है तो वह एक माध्यम निश्चय ही पूर्ण धर्म-प्रणेता मोजेज के समान होना चाहिए और

उसकी गद्दी उसे मिलनी चाहिए और वह मौजज का विध्वंसक होना चाहिए। नए धर्म-प्रणेता को पुराने धर्म का प्रतिसहरण करना चाहिए। मौजज के साथ तादात्मीकरण का आशय इसके विल्कुल विपरीत, मौजज का विध्वंस बैठता है” (पृ० 323-24)।

“तालमड और अन्य रवीनी लेखों में मौजाइक संहिता के आदेशों का विस्तार है जिन्हें प्रत्येक यहूदी प्रतिक्षण प्रत्येक कर्म का पथप्रदर्शक मानता है। एक शब्द में, मौजज पराहम् का, अर्थात् उस शक्ति का, जो व्यक्ति को ‘मूलप्रवृत्त्यात्मक परितुष्टि’ से दूर रखने के लिए उसके अन्दर पैदा होती है, प्रतिनिधि है। यह शक्ति जो मूलप्रवृत्त्यात्मक परितुष्टि के त्याग को बनाए रखती है, दण्ड का भय है। (मिकलगेलो द्वारा निर्मित मौजज की) एक मूर्ति पर विचार-विमर्श के रूपक में फ्रायड कहता है कि जिस दण्ड का भय होता है वह कभी नहीं घटता। पराहम् समयित हो जाता है (पृ० 324)।”

“फ्रायड, जो बार-बार अपना परिचय एक यहूदी के रूप में देता है वह मौजज और एकेश्वरवाद के द्वारा और अधिक प्रकाश में आता है। यदि यहूदी ही ऐतिहासिक पराहम् का बोझ उठाने वाला है तो वास्तव में एक यहूदी ही पाप के भाव को समाप्त कर सकता है। इस सम्बन्ध में हमें फ्रायड का यह कथन स्मरण हो आता है कि मनोविश्लेषण की रचना कोई यहूदी ही कर सकता था, अपने एक स्विस मित्र, औस्कर फिस्टर को एक पत्र में उसने लिखा था, —“अच्छा, यह कैसे हुआ कि कोई भी ईश्वरवादी मनोविश्लेषण की रचना न कर सका और इसके लिए किसी अनीश्वरवादी यहूदी की प्रतीक्षा करनी पड़ी?” यदि यहूदी लोग धर्म (Law) के प्रभुत्व का प्रतिनिधित्व करते हैं तो एक यहूदी ही यह घोषणा कर सकता है कि धर्म (Law) मृत हो चुका है। इस दृष्टिकोण सांस्कृतिक अर्थ में मनोविश्लेषण के विषय में हम यह समझ सकते हैं कि यह यहूदियों की चिर-प्रतिष्ठित प्रतिमा को बदलने का मूलभूत प्रयत्न है। इस प्रकार फ्रायड नवीन मौजज का अभिनय करता है जो वैयक्तिक मनोवैज्ञानिक स्वतन्त्रता के लिए समर्पित नए धर्म को लेकर उतरा है (पृ० 329)।”

फ्रायड और मनोविश्लेषण के लिए रूग्णतन्त्रिक व्यक्ति की चिकित्सा करने का अर्थ इस प्रकार, मानव जाति को मौजाइक धर्म से मुक्ति दिलाना मात्र था। इस कार्य को बर्कन (1958a) ने “मसीही” बताया है। वह कहता है

“मसीहवाद की एक प्रमुख विशेषता दासता और दमन से लोगों को

मुक्त कराने का लक्ष्य है। इस प्रकार इस दृष्टि से मनोविश्लेषण की रचना करने के फ्रायड के सम्पूर्ण प्रयत्न को मसीही कहा जा सकता है (पृ० 170)।”

लेकिन क्योंकि दमनकर्ता शक्तिशाली मौलाना के अतिरिक्त अन्य कोई नहीं था और क्योंकि उसका परम्परागत विरोधी स्वयं बैताल था, इसलिए यह बात तर्क-संमत लेकिन आश्चर्य-चकित करने वाली लगती है कि फ्रायड ने जान-बूझ कर अपना तादात्म्य बैताल के साथ किया हो। अध्याय 22 के अन्त में बकन ने अपने सहयोगियों से एक बार की गई फ्रायड की एक टिप्पणी का उद्धरण दिया है

“क्या आप लोग यह नहीं जानते हो कि मैं बैताल हूँ? अपने जीवन भर मैं एक बैताल का कार्य इसलिए करता रहा ताकि दूसरे लोग उस सामग्री से, जो मैंने पैदा की है, सुन्दर महामन्दिर बना सकें (पृ० 181)।”

इसके बाद वे पांच अध्याय हैं जिनमें “निलम्बित पराहम् के रूप में बैताल” शीर्षक का बकन की पुस्तक का चतुर्थ भाग समाहित है। 1923 में फ्रायड ने “मन्त्रहृयी सदी में पैशाची अधिकार” पर एक अद्भुत पत्र प्रस्तुत किया जिसमें वह चित्रकार फ्रिट्सोफ हैजमन की कहानी सुनाता है जिसने हतोत्साह और अवसाद के समय बैताल से यह सविदा किया कि अपनी कला में सफलता और विपाद से निवृत्ति मिलने पर नौ वर्ष के अन्त में वह बदले में बैताल को अपने शरीर और आत्मा के रूप में स्वीकार कर लेगा। जब सविदा पूरा करने का समय आया तो हैजमन बहुत अधिक उत्तेजित हो गया (ऐसे लक्षण प्रकट करते हुए जो आजकल अन्तरावन्ध के लक्षण माने जाते हैं—देखो मकालपाइन और हटर, 1956) और उसने सफलतापूर्वक पादरी की मध्यस्थता और संरक्षण प्राप्त किया।

‘फ्रायड और यहूदी रहस्यवादी परम्परा’ में बकन यह सिद्धान्त विकसित करता है और इसके पक्ष में प्रतीनियोग्य लिखित प्रमाण देता है कि, कम से कम लाक्षणिक अर्थ में, लगभग 20 वर्ष पहले फ्रायड ने “शैतानी सविदा” किया और मनोविश्लेषण उसका परिणाम था। 1900 में डाइ ट्राम्ब्यूटिंग (Die Traumbedeutung) (जिसे फ्रायड अपनी उत्कृष्ट कृति मानता है) के प्रकाशित होने से पहले कुछ समय तक फ्रायड निरुत्पादन, हतोत्साह, और विपाद की अवस्था में रहा (जैसा कि अब फनीस के पत्र-विनिमय से पता चलता है, देखो बकन, 1958a, पृ० 221 और पृ० 224)। लेकिन फिर उसके सवेगो और

मानसिक शक्ति में परिवर्तन अथवा पुनर्गठन हुआ, और—इस सम्बन्ध में कि यह परिवर्तन कैसा था इस पुस्तक के शीर्षक पृष्ठ पर लैटिन में दिए हुए आदर्श वचन से हमें संकेत मात्र से अधिक कुछ और मिलता है। वर्जिल की एनीड (Aeneid) के एक गद्यांश से यह उद्धरण लिया गया है, सम्पूर्ण को अनूदित करने पर पाठ इस प्रकार बनता है

“अच्छा, यदि मेरी शक्तियां पर्याप्त नहीं हैं, तो जहां कहीं भी मुझे सहायता मिल सकेगी, वहां से सहायता मागने में मैं कोई सकोच नहीं करूंगा—यह निश्चित है। यदि ऊपर के देवगण मेरे किसी काम के न निकलें तो मैं सम्पूर्ण नरक को हिला दूंगा।”

और यहां पर बकन अन्तर्दृष्टिपूर्ण अपनी टिप्पणी देता है

“यदि ईश्वर का तादात्मीकरण पराहम् से किया जाए तो उसकी प्रतियोगी प्रतिमा नरक में रहने वाले पिशाच की होगी। जैसाकि हम पहले संकेत कर चुके हैं, मनोविश्लेषणात्मक सम्बन्ध में मनोविश्लेषक एक साथ पराहम् और सहनशील विवेकी पिता की मूर्ति का प्रतिनिधि होता है। अब, मनोवैज्ञानिक दृष्टि से वैताल क्या है? एक स्तर पर इसका उत्तर अत्यन्त सरल है। यह वैताल निलम्बित पराहम् है। यह अनुमोदक पराहम् है। वैताल व्यक्ति का वह अंश है जो उसे पराहम् के आदेशों को तोड़ने की स्वीकृति देता है (पृ० 211)।”

संक्षेप देने वाले अध्याय 27 में, बकन कहता है

“सम्मोहन, कोकन और सक्रमण पर विचार-विमर्श करते हुए, पराहम् के निलम्बन के संकेतों का सुझाव दिया गया था। इस विचार-विमर्श में वैताल के विचार के समावेश से उस बड़े नाटक का भेद खुल जाता है जो मनोविश्लेषण की रचना करते समय फ्रायड के मन में रचा जा रहा था (पृ० 212-213)।”

और अन्त में अध्याय 30 के अन्त में जो पाठ है वह इस प्रकार है

“तो फिर निराशा का इलाज वैताल है। जब सब आशाएं समाप्त हो जाती हैं तो उसे एक अभावोत्पादक कर्म के रूप में याद किया जाता है। इस मोहक देव का मूल संदेश यह है कि प्रलोभन पर सयम रखने से सम्बन्धित जिस पुरस्कार की आशा की जाती है वह कभी प्राप्त नहीं

होता, और धर्म-निष्ठा निराधार है। यह बैताल नई आशा उपस्थित करना है, और अपने अनुग्रह के तात्कालिक सकेत के द्वारा वह इस वायदे को पूरा करता है। लेकिन क्योंकि इन सकेतों से इतनी राहत मिलती है, इसलिए व्यक्ति बैताल के साथ अपने सम्बन्धों में बैताल को अपने ऊपर पूर्ण अधिकार करने देता है क्योंकि वह समझता है कि ईश्वर का तो उसके ऊपर अधिकार पहले ही हो चुका है।

और अधिक धर्मनिरपेक्ष शब्दों में, फ्रायड अत्यधिक विपादग्रस्त था। उसका आत्म-विग्लेपण, और मनोविग्लेपण की रचना उसके विपाद की चिकित्सा थे। उसे अपने चिकित्सा व्यवसाय में इस बात के काफी प्रमाण मिल चुके थे कि जिन रोगों से दूसरे व्यक्ति दुःखी हैं और जिनके लिए कोई और आशा नहीं है, उनकी चिकित्सा इसी प्रकार से हो सकती है। अपनी जीविका कमाने में निराश होने पर और यहूदी-विरोध के कारण निराश होने पर वह अपनी इस 'वृष्टता' से कुछ खोने वाला नहीं था। इसके साथ यह बात भी है कि वह जिन विधियों की रचना करने में लगा हुआ था उनसे कम से कम, उसके पास रोगियों का आना तो निश्चित हो गया था और उसमें कम से कम जीविका कमाने की समस्या तो हल हो गई थी (पृ० 236)।"

इस प्रकार क्या बकन विकसित और लिखित प्रमाणों से अपना यह मत मजबूत बनाना चाहता है कि फ्रायड ने, कम से कम आलंकारिक रूप से बैताल का कर्म अभिनीत किया—लेकिन उसने यह सब किमी अच्छे लक्ष्य के लिए किया। जैसा कि हम जानते हैं, बैताल द्वारा इस प्रकार अभिनय करने का अर्थ अन्तर्नोदत्त विनाश पैदा करना है। स्थिति के इस पहलू पर अब हम ध्यान देते हैं।

V मनोविग्लेपणकर्ता का कार्य—

चिकित्सक के रूप में अथवा मोहक के रूप में ?

जिम ग्रय में मध्य युग में लोग बैताल के विषय में सोचते थे उस अर्थ में अब कोई बैताल में "विश्वास" नहीं करता। इसके स्थान में, अब हम फ्रायड और मनोविग्लेपण में विश्वास करने लगे हैं। लेकिन अब हमें आश्चर्यचकित करने वाली उस सम्भावना का सामना करना पड़ रहा है कि फ्रायड और उसके कार्य 20 वीं सदी के बैताल के कार्य हैं जिन पर हल्का सा पर्दा पड़ा हुआ है। और इस सम्भावना की यथार्थता उस तथ्य में और भी अधिक हो गई है कि स्वयं बकन ने, जो फ्रायड का प्रथमक और पक्षपाती था, इस सम्भावना की ओर बड़ी स्पष्टता

के साथ हमारा ध्यान आकर्षित किया है। वकन जिस तर्क से स्पष्ट विरोध को दूर करता है और अपनी "घृष्टता" को तर्क-सम्मत बताता है, उसे यहाँ पुनः हल्लिखित नहीं किया जा सकता। इसका आशिक कारण तो यह है कि यह एक जटिल गुथी है और आशिक कारण यह भी है कि मुझे यह निश्चय नहीं है कि मैं इसे पूरी तरह समझता हूँ। लेकिन वकन अपने अद्भुत सिद्धान्त के पक्ष में जो प्रमाण देता है (1958a) उसमें से दो और प्रमाणों की ओर हम ध्यान दे सकते हैं और हमें उनकी ओर ध्यान देना भी चाहिए

“शैतानी समझौते में फ्रायड के बच्चों की गम्भीरता का प्रश्न उठाया जा सकता है। फ्रायड एक अर्वाचीन व्यक्ति था जो अलौकिक तत्वों में विश्वास नहीं रखता था ? (पृ० 215)।”

“क्योंकि फ्रायड वैताल की अलौकिक सत्ता में विश्वास नहीं रखता था, शायद इसलिए उसने इस रूपक की पूर्ण शक्ति के उपयोग की अपने आप को अनुमति दी हो। हम इस बात की कल्पना कर सकते हैं कि कभी-कभी स्वामित्व का भाव बहुत प्रबल हो गया है, और फ्रायड अपने पत्र में इसी भाव का विश्लेषण (17वीं सदी के चित्रकार, क्रिस्टोफ हैजमन पर विशद रूप से लिखते हुए) करता है (219)।”

वकन के अनुसार फ्रायड और हैजमन दोनों ने पराहम् के कार्यरूप विषाद के विरुद्ध सघर्ष करते हुए वैताल की सहायता मांगी थी। इसलिए, कम से कम लाक्षणिक अर्थ में, पराहम् के विरुद्ध आन्दोलन में, जो आन्दोलन मनोविश्लेषण के अनुसार सभी आधियों की चिकित्सा के लिए अति आवश्यक है, वैताल की शक्तियों को सामान्यतः उपयोगी समझा है। वकन कहता है

“मध्ययुग भर में जो आध्यात्मिक नाटक रचा जा रहा था उसमें वैताल महत्त्व रखता था। जैसा कि फ्रायड ने युक्त वचनों में कहा है कि यद्यपि अब वैताल मध्य युग की भाँति एक व्यक्ति नहीं माना जाता तथापि उसकी प्रतिमा से सम्बन्धित मनोवैज्ञानिक बातें अब भी प्रचलित और महत्त्वपूर्ण हैं। वैताल की प्रतिमा का मनोवैज्ञानिक महत्त्व, जैसा कि हम पहले ही सकेत कर चुके हैं, पराहम् के विरुद्ध सहायी होना है, अथवा यह उसका निलम्बन है (पृ० 231)।”

“और अधिक सीधे शब्दों में इस बात को इस प्रकार प्रकट कर सकते हैं रूग्णतन्त्रिक का अपराध उसका रोग है। यह अपराध स्वयं में एक बुराई है और इसका निराकरण अच्छाई है। यदि ईश्वर अपराध-

उत्पादक प्रतिमा है तो बैताल उसकी विरोधी शक्ति है ।”

“एण्टोल फ्रैंक की ‘देवदूतों का विद्रोह’ (Revolt of the Angels) पर चर्चा करते हुए फ्रायड ने कहा था, “युद्ध से युद्ध उत्पन्न होगा और विजय से पराजय । पराजित ईश्वर शैतान बन जाता है और विजयी शैतान ईश्वर बन जाता है (पृ० 233) ।”

लेकिन इस प्रकार की कल्पनाएँ और अच्छी प्रकार गढ़े हुए अनुमान बहुत हो चुके । वास्तविक व्यवहार में, मनोविश्लेषण की क्या प्रणाली है और क्या इसका उद्देश्य है ? विश्लेषण में वस्तुतः क्या होता है इसका एक-एक शब्द बताते हुए विश्लेषक कुछ हिचकिचाते हैं । और जब किसी अवसर पर इस हिचकिचाहट पर काट पा लिया जाता है और विश्लेषण के प्रतिलेख का एक-एक शब्द व्यक्त किया जाता है तब यह समझ में आ जाता है कि विश्लेषण, बैतालिकाओं के विश्राम-दिवस (सब्बाथ) की तरह, अन्धकार और रहस्य के वातावरण में अच्छा पनपता है । डी ग्रेजिया (de Grazia) (1952) द्वारा लिखित एक मनोविश्लेषण के प्रतिलेख से उद्धृत निम्नलिखित उद्धरण इस बात का एक दृष्टान्त है

रोगी

एक औरत के साथ निकट सम्बन्धों में फँसने का ही मुझे भय नहीं है, बल्कि मेरा मन इस ईश्वरनिन्दक विचार से भी ग्रस्त रहता है । इसका यह कारण है कि सिर्फ इसी बात को सोचते हुए ही मैंने बैताल के हाथ अपने आपको बेच दिया है । यह भय इस बात का है कि बैताल ने मुझे ग्रस लिया है । मैं यह जानता हूँ कि यह सब अनर्थक है और पुराने धर्म-दर्शन पर आधारित है । ऐसा प्रतीत होता है कि जो भी कुछ पापमय है या बुरा है बैताल उसका प्रतिनिधित्व करता है ।

मेरा यह भय कि मैंने बैताल के हाथों अपने आपको दिया है मेरा ध्यान एक स्वप्न की ओर ले जाता है जो मैंने उस समय देखा था जब मैं 5 या 6 वर्ष का था । मैं उस समय अपनी मा के साथ सो रहा था । बहुत जोर से कापता हुआ मैं जग पड़ा । मैंने समझा कि मैंने कमरे में से उड़ता हुआ एक भूत देखा है । यह एक चिनगारी के समान था और साथ ही साथ मेरी ओर घूरते हुए वह एक बाल-भूत के समान था । मैं दर के मारे मर गया ।

चिकित्सक यदि आप अपनी मा के माथ मो रहे हों तो कौसी चिनगारी आपको मिलेगी ?

- रोगी मेरे विचार में, मा का प्यार ।
- चिकित्सक यदि आप किसी युवती के साथ सो रहे हो तो आपको कैसी चिन्ता मिलेगी ?
- रोगी कामोत्तेजना ।
- चिकित्सक क्या आपको कामोत्तेजना होगी ?
- रोगी नहीं, मुझे तो आशा है कि मैं तो डर के मारे तीव्रता से कापता हुआ मर जाऊंगा, जैसी कि मेरी हालत स्वप्न में थी ।
- अब मेरी मुख्य चिन्ता का विषय यह विचार अथवा अस्तित्व है कि मुझे वैताल चिपटा हुआ है ।
- चिकित्सक मान लो वैताल चिपटा हुआ है ?
- रोगी इसका अर्थ यह है कि व्यक्ति अपने सकल्प पर अधिकार खो बैठेगा ।
- चिकित्सक स्वाभाविक क्या है ?
- रोगी क्या आपके कहने का अर्थ यह है कि मैं जिस बात से डरता हूँ, वह सामान्य प्राकृतिक जीवन व्यतीत करने की मेरी स्वाभाविक आकांक्षा है ?
- और दूसरे सत्र में
- रोगी शायद मैं एक लड़की से इसलिए भयभीत हूँ कि मुझे इस बात का डर है कि कहीं मैं कामवासना में न बह जाऊँ और विवेक के साथ आचरण न कर सकूँ ।
- चिकित्सक तुम क्या कर सकते हो ?
- रोगी मैं उस लड़की को अत्यधिक प्रेम कर सकता हूँ ।
- चिकित्सक इससे क्या होगा ?
- रोगी मेरी इच्छा होगी कि मैं अपनी बाहों में उसे लपेट लूँ और उससे कहूँ कि मैं तुम्हें प्यार करता हूँ । लेकिन मुझे भय लगता था ।
- चिकित्सक क्या यह बात इतनी भयानक लगती है ?
- रोगी देखिए, मैं उसके साथ सम्भोग कर सकता था यह बहुत अधिक आगे बढ़ जाना होता है ।
- चिकित्सक क्या यह ऐसा होता ?
- रोगी शायद उससे सम्भोग करना तो इतना आगे बढ़ना नहीं था । यदि यही वैताल है तो शायद यह तो बिल्कुल ही मासूम वैताल है । तब तो जितनी जल्दी मैं वैताल के पास पहुँच जाता, उतना ही अच्छा है ।

चिकित्सक . यदि कुल बात यही है तो फिर यह भय क्यों ?

रोगी स्पष्ट है कि मैं इस समय अपनी प्रकृति के काबू में आने से भयभीत रहा हूँ । जो बात मैं अन्य किसी और बात से अधिक चाहता हूँ वह सामान्य प्राकृतिक जीवन व्यतीत करना है । जब से मैं आपके पास आया हूँ मैंने यह समझा है कि अपने आपको बैताल के हाथ बेच देने का यह भय एक ओर तो मेरी अपनी प्रकृति के ही भय से न कम है न अधिक और दूसरी ओर, यह डमकी ओर झुकाव भी है, जिसे मैं बैताल की ओर झुकाव समझता रहा हूँ ।

सारी आश्चर्यजनक बात मुझे बिल्कुल स्पष्ट हो गई है । यह आश्चर्यजनक है कि आपके साथ उस बातचीत के बाद किस प्रकार अस्तित्व ने मुझे छोड़ दिया (पृ० 100-102) (सर्वम, बर्ग, 1948, पृ० 78-80) ।

मानव के प्रलोभन और पतन, जो ईडन के बाग में हुआ माना जाता है, के पुनरभिनय के लिए बायबल कोई नाटककार इससे अच्छा लिपि-लेख नहीं रख सकता था । यहाँ आदम और ईव ज्ञान के वृक्ष के फल चखने की सम्भावना से आकर्षित हुए थे लेकिन ईश्वर के विरोधी कमांडेंट (पराहम) के द्वारा रोक दिए गए । लेकिन धीरे-धीरे, बैताल ने उन्हें यह दिखावा दिया कि फल का खाना कितना सुखद, प्राकृतिक और हानिरहित होगा । बैताल को सफलता मिली, आदम और ईव की मेव खाने की अन्तर्वाचा की "चिकित्सा" हो गई । लेकिन अन्त में चिकित्सा रोग से भी बुरी सिद्ध हुई, यह मनोविश्लेषण के फलों के बारे में भी लागू होती हुई प्रतीत होती है । अन्त में जो पत्र लिखे थे उनमें से अपने एक पत्र में फ्रायड (1937) ने मनोविश्लेषण की चिकित्सा सम्बन्धी उपलब्धियों पर पुनरावलोकन किया और वे उसे सतोपजनक नहीं लगी । फ्रायड ने कहा कि यह सामान्य बात हो गई है कि रोगी यह दिखावा करते हैं कि उनमें अच्छा सुधार हो रहा है और विश्लेषण छोड़ देते हैं, लेकिन फिर, जल्दी या देर से, उन्हें अपने पुराने कष्टों अथवा नए कष्टों का पुनर्स्फूर्टन अनुभव होने लगता है ।

"विकसित हुई विविध प्रकार की बातों तथा परिवर्तनों का अध्ययन करते समय हम अपना ध्यान पूर्णतः परिणाम पर केन्द्रित करते हैं और इस नष्ट की एकदम अवहेलना कर देते हैं कि इस प्रकार की प्रक्रियाएँ प्रायः अपूर्ण होती हैं, अर्थात्, ऐसे जो परिवर्तन होने हैं वे वास्तव में एकांगी ही होते हैं । प्राचीन आश्रित्या के एक विदग्ध आशेष-वादी ने एक बार

कहा था, 'प्रत्येक उन्नति प्रारम्भ में जितनी महान् लगती है, वह वास्तव में उसकी आधी ही महान् होती है।' कोई भी यह मानने का प्रलोभन कर सकता है कि दुष्टतापूर्ण यह उचित एक सार्वभौम सत्य है (पृ० 330)।"

और इसके दो दशक बाद, एक प्रख्यात अमरीकी विश्लेषक (क्यूबी, 1956) यह स्वीकार करने के लिए प्रेरित हो गया

"इस सम्बन्ध में मुझे एडवर्ड ग्लोवर का यह कथन (व्यक्तिगत पत्रों से) स्मरण हो आता है कि विश्लेषकों को सबसे अधिक सफलता की प्रतीति तब होती है जब वे नए होते हैं। यद्यपि ग्लोवर का यह कथन आशिक रूप में व्यंग्यपूर्ण और कष्टदायी परिहास था, लेकिन इससे चिकित्सा के क्षेत्र में सर्वशक्तिमान अथवा सर्वज्ञ होने का दावा करने के हमारे अधिकार के विषय में स्वस्थ भाव की ओर सकेत मिलता है। विश्लेषण की पराजय के बारे में अपने ज्ञान से मैं इस सम्बन्ध में विषयवस्तु हूँ कि रोग और उसकी चिकित्सा की प्रेरक प्रवृत्तियों के हमारे ज्ञान में मूलभूत रिक्तता रह गई है—।

कुछ ही वर्ष पहले (यद्यपि विश्लेषक के रूप में मेरे जीवन में यह लम्बा समय लगता है) मैंने यह सुखद आशा सँजोई हुई थी कि विश्लेषण के क्षेत्र में बढ़ते हुए परिष्कार और अनुभव से चिकित्सा की सफलता की प्रतिशता बढ़ेगी—। मेरा अवाञ्छित अनुभव यह है कि यह आशा पूर्ण नहीं हुई (पृ० 87)।"

विश्लेषण के मित्रों तथा शत्रुओं से प्राप्त प्रमाणों के आधार पर यह स्पष्ट हो गया है कि विश्लेषण अधिक से अधिक मजबूत तो कर देता है लेकिन चिकित्सा नहीं करता। रोगी के इद (id) का साथ देकर विश्लेषण ("वैताल"-?) ; जैसा बकन ने कहा है, वास्तव में पराहम् को निलम्बित करने में सफल हो सकता है, लेकिन पराहम् (अथवा अन्तःकरण) हमारे विश्वास से कहीं अधिक स्थायी सामाजिक वास्तविकता का प्रतिबिम्ब है और विश्लेषण में इस पर नियन्त्रण करके हमें जो लाभ प्राप्त होता है उसके बदले कई गुणा अधिक महंगा मूल्य चुकाना पड़ता है। मानव को अपनी भुक्ति, नीचे की ओर देख कर और नीचे को बढ़ कर प्राप्त नहीं करनी, बल्कि ऊपर की ओर गति से, पाप-स्वीकृति और स्पष्ट प्रतिदान के द्वारा सामाजिक और सामाजिकता की ओर बढ़ कर प्राप्त करनी है।

व्यक्तिगत और व्यावसायिक अनुभव की निरन्तरता के परिणामस्वरूप, जिसके वर्णन के लिए अन्य अवसर की प्रतीक्षा करनी होगी, पिछले दस-पन्द्रह वर्षों में फ्रायड के सामान्य आधार-वाक्यों के मूलभूत दोषों के बारे में मुझे उत्तरोत्तर निश्चय होता गया है और अब मैं अपने आपको उस अवस्था में पाता हूँ, जिसे मोटे तौर पर यहूदी-ईसाई धर्म की अवस्था कह सकते हैं। मगर कुछ ही दिन पहले मेरे हाथों एक पुस्तक लगी जो बड़ी स्पष्टता और विश्वास के साथ वह बात कहती है जो समकालीन धार्मिक साहित्य और उपदेशों में नहीं मिलती, मेरा संकेत हेनरी पी० वान् डुसन की पुस्तक, 'आत्मा, पुत्र और पिता' (Spirit, Son, and Father) (1958) की ओर है। काश कि मेरे पास उन कारणों को विकसित करने का समय होता जो इस छोटे से ग्रन्थ पर मुझे इतना उत्तेजित कर रहे हैं। अब हमें यह जान कर ही सतोष करना है कि डा० वान् डुसन क्या कहते हैं। लेकिन पहले मैं यह बता देना चाहता हूँ, जो बहुतों को भ्रष्टी प्रकार ज्ञात है, कि हेनरी पिटने वान् डुसन कोई अज्ञानक ख्याति-प्राप्त धर्म-शास्त्री अथवा दूसरों के ज्ञान को उधार लेकर बने हुए विद्वान् नहीं हैं। वे इस समय न्यूयार्क शहर में स्थित केन्द्रीय धर्म-शास्त्रीय विज्ञानमन्दिर के अध्यक्ष हैं, अनेक महत्त्वपूर्ण बोर्डों और संस्थानों के सदस्य हैं तथा कोई 18 ज्ञानमर्मित पुस्तकों के लेखक और सम्पादक हैं। और अब वे ऐसा तर्क प्रस्तुत करते हैं जो एकदम क्रान्तिकारी और साथ ही इतना स्पष्ट और बुद्धिसम्मत है मानो यह सम्पूर्ण जीवन का अनुभव हो।

इस तर्क का सार यह है कि ईसाई त्रिगुट का हमने जो अर्थ लगाया है उसमें हमारी त्रुटि रही है और उनको, परमपिता परमात्मा, पुत्र, और पवित्र आत्मा के क्रम में रख कर अपने आपको दिग्भ्रान्त कर लिया है। वान् डुसन विरोधाभास-पूर्ण और चतुराई के साथ इस बात पर बल देते हैं कि इस त्रैलोक्य के जिस पहलू को सबसे कम महत्त्व दिया है और जिसे सबसे कम समझा गया है वह वास्तव में सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण तथा साक्षात् ज्ञान-ग्राह्य है। "कुछ छूट गया है और जो छूट गया है वही सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है" (पृ० 11), वे बड़ी विदग्धतापूर्ण सरलता के साथ कहते हैं। डा० वान् डुसन अपने पाठक का विश्वास जल्दी प्राप्त कर लेते हैं जब वे अत्यधिक ग्राम-जन के समान यह स्वीकार करते हैं कि वे जीवन भर पवित्र आत्मा, अथवा पवित्र भूत के प्रत्यय को एक अत्यधिक अस्पष्ट और कम से कम कुछ अप्रिय और अरुचिकर मानते रहे हैं। और फिर भी वान् डुसन तर्क देते हैं कि ऐसे बहुत से प्रबल ऐतिहासिक और ईसाई धर्म सम्बन्धी आधार हैं जिनसे हमें यह विश्वास करना चाहिए कि पवित्र आत्मा के विचार तथा तत्सम्बन्धी अनुभव से ही शेष सभी धार्मिक बातें और आचरण प्रेरित और प्रामाणिक हो सके हैं। फिर ऐसे अन्य लेखकों का उद्धरण देने पर जो आजकल इस मत के हैं, वे प्रश्न करते हैं "क्या यह ईसाई

VII पवित्र आत्मा, मनोरोगचिकित्सा और अचेतन

जैसा कि सर्वविदित है फ्रायड का सिद्धान्त यह मानता है कि रुग्णतन्त्रिक के अचेतन में जो प्रवृत्तियाँ बन्द पड़ी रहती हैं और जो मनोरोग का स्रोत होती हैं, वे वास्तव में “बुरी”, अर्थात् वे स्वभावतः शत्रुता और काम की प्रवृत्तियाँ होती हैं।⁴ इस आधार-वाक्य को स्वीकार करने पर, विश्लेषणात्मक चिकित्सा का उद्देश्य, स्पष्ट तर्क के अनुरूप, इन प्रवृत्तियों को दमन से छुटकारा दिलाना है— अर्थात् बुराई को खुली छुट्टी देना है, और इसीलिए तो (इस प्रकार की) चिकित्सा को, कम से कम लाक्षणिक अर्थ में, बैताल का कार्य समझा गया है। रुग्णतन्त्रिक व्यक्ति के विषय में आचरण की अच्छाई और सद्वृत्तता के प्रति विन्ता ने तो इतना अच्छा काम कर लिया है कि उसके प्रतिरोध की आवश्यकता पड़ी है।

लेकिन अब हमें इस पर पुनर्विचार करना है, और इसकी एक अत्यधिक सम्भावनीय श्रेयस्वा यह है कि दबी हुई और भटकी हुई जैविक शक्तियों का परिणाम आधि नहीं है बल्कि बिल्कुल निम्न अर्थ में यह “पाप” का प्रकाशन और परिणाम है। फ्रायड के अनुयायी यह तो स्वीकार करते हैं कि आधि के सम्बन्ध में अपराध केन्द्रीभूत तत्त्व है, लेकिन यह अपराध भविष्य से सम्बन्ध रखता है। एक व्यक्ति जो कुछ कर चुका है उसके कारण वह “रोगी” नहीं बनता बल्कि जो वह करने की अभिलाषा करता है लेकिन कर नहीं पाता उसके कारण रुग्ण होता है। इसके विपरीत, जिस नए मत का प्रादुर्भाव, अथवा पुनः-पुनः प्रादुर्भाव हो रहा है, वह यह है कि तयाकथित रुग्णतन्त्रिक वस्तुतः पापी है, उसका अपराध वास्तविक है और वह उसके भूतकाल का है और उसके कष्ट दबावों के कारण पैदा नहीं हुए है बल्कि उनका कारण सामाजिक और नैतिक दृष्टि से निषिद्ध कर्मों का करना और उन्हें सावधानी के साथ गुप्त, अस्वीकृत और अवशोषित रखना है। ऊपर फ्रायड की स्थिति का जो वर्णन किया है उसके

4 यह मान्यता इतनी सर्वविदित है कि इसकी व्याख्या की आवश्यकता नहीं है, लेकिन “क्योंकि फ्रायड के एक पत्र, “सत्रहवीं सदी में बैतालिक अधिकार की आधि” का और हमें पहले ही एक संकेत कर चुके हैं, इसलिए इस सम्बन्ध में फ्रायड जिन शब्दों का प्रयोग करता है उनको भी ध्यान में रख लें “जिन बातों को उन दिनों में पापात्म्य कहा जाता था वे हमारे लिए नीच और बुरी इच्छाएँ हैं जो उन प्रवृत्तियों से उत्पन्न होती हैं जिन्हें त्याग दिया है और जिनका दमन कर दिया है। मध्य युग में प्रचलित इन बातों की व्याख्या को केवल एक ही दृष्टि से हम स्वीकार नहीं करते, हमने इनके वास्तविक जगत् में उत्प्रेषण को त्याग दिया है और जिस रोगी में ये प्रकट होती हैं उसके आन्तरिक जीवन में ही इनकी उत्पत्ति मानी है” (पृ० 437)।

“मनोविश्लेषण और ईसाई धर्म”⁶ शीर्षक से प्रकाशित की, जिसमें वे लिखते हैं

“दमन के प्रति मनोविश्लेषण का सिद्धान्त और उस पर आधारित व्यापक आघियो से यह ग्रहीत होता है कि आधुनिक नैतिकता से प्रेरित जीवन के अनावश्यक रूप से कठोर सेंसर के प्रति मनोविश्लेषण का दृष्टिकोण घोर विद्वेष का रहा है। अपने समग्र रूप में मनोविश्लेषण, सिद्धान्त तथा व्यवहार दोनों में, अपने आपको प्रभावोत्पादक बनाने के लिए स्वाभाविक मूल-प्रवृत्तिप्रेरित जीवन के अधिकार का सबल समर्थक रहा है। वास्तविकता ऐसी नहीं है जैसा कि इस सिद्धान्त में निहित यह कथन आभासित करता है कि सभी नैतिकता आवश्यक रूप में बुराई है। लेकिन नैतिकता एक वास्तविक अच्छाई न होकर एक आवश्यक बुराई के रूप में प्रकट होती है। अन्त करण और ‘पराहम्’ केवल निषेधात्मक और सयमकारी के रूप में, उस तत्त्व पर, जिसे ‘जीवन का अधिकार है’ अर्थात् जो ‘स्वयं जीवन-धारा है’ क्रिया करते हैं (पृ० 37)।”

“मगर दमन के मनोविश्लेषणात्मक सिद्धान्त के प्रति दो आरोप लगाए जा सकते हैं। अन्त में ये दोनों एक ही हैं। इस सिद्धान्त के सम्बन्ध में कि यह काम-प्रवृत्ति तथा इसमें निहित भावात्मक शक्ति ही वह तत्त्व है जिसका विश्लेषक के मतानुसार अनावश्यक रूप से दमन हुआ है यह प्रश्न किया जा सकता है यदि वर्तमान परिस्थिति और समसामयिक नैतिक दशा का कोई अवलोकन करे तो क्या उसे कोई ऐसी बात दिखाई देगी जो यह सकेत करती हुई प्रतीत हो कि इस प्रकार की प्रवृत्ति को वास्तविक आघात पहुंचा है, उसको कोई भयकर हानि हुई है? इसके विपरीत क्या यह अधिक सप्रमाण प्रतीत नहीं होता कि जिस दमन से आघि पैदा होती है वह अन्य, प्रायः ऊंची समझी जाने वाली, मूल प्रवृत्तियों के दमन के कारण है? क्या वर्तमान की प्रधान शक्तियों, क्या धार्मिक और नैतिक प्रवृत्तियों—अथवा, यदि हम उन्हें ‘मूल प्रवृत्तियाँ’ कहना पसन्द न करें, उन वास्तविक, वक्षपरम्परानुगत अथवा अर्जित धार्मिक और नैतिक शक्तियों, सवेगो, विचारो, आवश्यकताओं—के प्रति वर्तमान में शासन करने वाली शक्तियों ने निम्न मूल प्रवृत्तियों की अपेक्षा अधिक सहृदयता दिखाई है? क्या वास्तविकता यह नहीं है कि उच्च मूल-प्रवृत्तियों, धार्मिक तथा नैतिक आवश्यकताओं और शक्तियों को अधिक

6 यह पुस्तक 1932 में प्रकाशित मूल स्वीडिश सरकार का अनुदित और सशोधित संस्करण है। अपने समय में मूल संस्करण वास्तव में ईश्वरोक्ति था।

“मनोविश्लेषण और ईसाई धर्म”⁶ शीर्षक से प्रकाशित की, जिसमें वे लिखते हैं

“दमन के प्रति मनोविश्लेषण का सिद्धान्त और उस पर आधारित व्यापक आधियों से यह ग्रहीत होता है कि आधुनिक नैतिकता से प्रेरित जीवन के अनावश्यक रूप से कठोर सेंसर के प्रति मनोविश्लेषण का दृष्टिकोण घोर विद्वेष का रहा है। अपने समय रूप में मनोविश्लेषण, सिद्धान्त तथा व्यवहार दोनों में, अपने आपको प्रभावोत्पादक बनाने के लिए स्वाभाविक मूल-प्रवृत्तिप्रेरित जीवन के अधिकार का सबल समर्थक रहा है। वास्तविकता ऐसी नहीं है जैसाकि इस सिद्धान्त में निहित यह कथन आभासित करता है कि सभी नैतिकता आवश्यक रूप में बुराई है। लेकिन नैतिकता एक वास्तविक अन्धाई न होकर एक आवश्यक बुराई के रूप में प्रकट होती है। अन्तःकरण और ‘पराहम्’ केवल निषेधात्मक और सयमकारी के रूप में, उस तत्त्व पर, जिसे ‘जीवन का अधिकार है’ अर्थात् जो ‘स्वयं जीवन-धारा है’ किया करते हैं (पृ० 37)।”

“मगर दमन के मनोविश्लेषणात्मक सिद्धान्त के प्रति दो आरोप लगाए जा सकते हैं। अन्त में ये दोनों एक ही हैं। इस सिद्धान्त के सम्बन्ध में कि यह काम-प्रवृत्ति तथा इसमें निहित भावात्मक शक्ति ही वह तत्त्व है जिसका विश्लेषण के मतानुसार अनावश्यक रूप से दमन हुआ है यह प्रश्न किया जा सकता है यदि वर्तमान परिस्थिति और समसामयिक नैतिक दशा का कोई अवलोकन करे तो क्या उसे कोई ऐसी बात दिखाई देगी जो यह सकेत करती हुई प्रतीत हो कि इस प्रकार की प्रवृत्ति को वास्तविक आघात पहुँचा है, उसको कोई भयकर हानि हुई है? इसने विपरीत क्या यह अधिक सप्रमाण प्रतीत नहीं होता कि जिस दमन से आधि पैदा होती है वह अन्य, प्रायः ऊँची समझी जाने वाली, मूल प्रवृत्तियों के दमन के कारण है? क्या वर्तमान की प्रधान शक्तियों, क्या धार्मिक और नैतिक प्रवृत्तियों—अथवा, यदि हम उन्हें ‘मूल प्रवृत्तियाँ’ कहना पसन्द न करें, उन वास्तविक, वशपरम्परानुगत अथवा अजित धार्मिक और नैतिक शक्तियों, सबेगो, विचारो, आवश्यकताओं—के प्रति वर्तमान में शासन करने वाली शक्तियों ने निम्न मूल प्रवृत्तियों की अपेक्षा अधिक सहृदयता दिखाई है? क्या वास्तविकता यह नहीं है कि उच्च मूल-प्रवृत्तियों, धार्मिक तथा नैतिक आवश्यकताओं और शक्तियों को अधिक

6 यह पुस्तक 1932 में प्रकाशित मूल स्वीडिश सरकारण का अनूदित और सशोधित संस्करण है। अपने समय में मूल संस्करण भारत में ईश्वरोक्ति था।

हानि हुई है, और दमन तथा आधि का आधार इसी में है ? (पृ० 41-42) ।”

क्या अचेतन, जैसा कि इसका नवीन अर्थ ऊपर उद्धृत लेखको ने लगाया है, की तुलना पवित्र आत्मा के साथ करना, जैसा कि वान् डुसन ने किया है, बहुत ऊँची छलांग मारना है ? यदि ऐसा तादात्म्यकरण (अथवा इसका एक अंश भी) स्वीकार कर लिया जाए तो धर्म और मनोविज्ञान के मिलन का एक नया और क्षक्तिशाली आधार मिल जाए। यहाँ मानव व्यक्तित्व और विश्व में स्थित वह शक्ति है जिसके प्रदर्शन और क्रिया का वैज्ञानिक रीति से अध्ययन किया जा सकता है और जो साथ-साथ (वान् डुसन के अनुसार, “वह सामाजिक तत्त्व जिसे ईश्वर कहते हैं” की ओर बौडसन का सकेत भी देखिए) धार्मिक अनुभव का हृदय और सार है।

विरुद्धात फ्रायडीय सिद्धान्त इस सिद्धान्त से कितना भिन्न है इसका सकेत इस तथ्य से मिलता है कि जहाँ फ्रायड बुराई देखता था और अपनी शैतानी क्रिया-विष द्वारा उसे मुक्त करने का प्रयत्न करता था, वही अब पवित्रात्मा का निवास माना जाता है। अचेतन के बारे में परिवर्तित होते हुए मत का और अधिक विषय वर्णन अन्यत्र किया (अध्याय 2 और 8) है और यहाँ उसकी अधिक चर्चा नहीं की जा सकती। लेकिन सैद्धान्तिक दृष्टि से यह दिखाने के लिए कि यह सब कितना क्रान्तिकारी है पर्याप्त रूप से पहले ही कहा जा चुका है और यह बुद्धि में न आने वाली बात नहीं है कि धर्म और मनोविज्ञान दोनों के क्षेत्रों में व्यावहारिक प्रणाली में अनुरूप सुधार होंगे। फ्रायड ने, जैसा कि हम देख चुके हैं, अपराध को गम्भीरतापूर्वक नहीं लिया, वह तो मूल-प्रवृत्त्यात्मक सतुष्टि से वंचित रहने और नैराश्य में ही विशेष रुचि रखता था और उसी के विषय में अधिक चिन्तित था। यदि परिवर्तन के लिए हम अपराध को गम्भीरता-पूर्वक लें और इसके साथ निर्वर्तन के लिए उन विधियों का प्रयोग किया जाए जो ओट्टेस्टेंटवाद और अपने सर्वाधिक निर्जीव रूप में कैथोलिक मत में शामिल विधियों की अपेक्षा अधिक वस्तु-परक और प्रभावोत्पादक है तो हमें चकाचौध करने वाली सम्भावनाएँ दिखाई देगी।

अपनी पुस्तक “आत्मा, बेटा और पिता” (Spirit, Son and Father) में वान् डुसन इस सम्बन्ध में एफ० डी० मौरिस की कुछ वर्ष पहले की गई “निर्भीक भविष्यवाणी” का उद्धरण देते हैं

“मैं यह सोचें बिना नहीं रह सकता कि हमारे समय में जो सुधार हो रहा है और जिसके बारे में मैं यह आशा करता हूँ कि वह गहन और

व्यापक होगा उसका सम्बन्ध आत्मा की उपस्थिति और जीवन से होगा, जैसाकि पुत्र के द्वारा अपनी बात को उचित ठहराने के सम्बन्ध में हुआ था (पृ० 15) ।”

और कुछ पृष्ठों के बाद स्वयं बान् डुसन ने कहा

“समय-समय पर, पवित्र आत्मा ध्यान के केन्द्र से गिरा दी गई है क्योंकि यह अनुभव के केन्द्र से विलुप्त हो गई, धार्मिक सगठनों के घनीभूत होने और धार्मिक विवादों के कारण मनुष्य अपने-अपने धार्मिक सम्प्रदाय के सिद्धान्तों और विश्वासों तथा उनके बाहरी रूप और रचना को अधिक महत्त्व देने लगा है जिसके परिणामस्वरूप ऐसे नए-नए गलत रहस्योद्घाटन किए गए हैं जिनका मनुष्य के पवित्र आत्मा के विचार पर एक निश्चित और प्रायः विनाशकारी प्रभाव पड़ा है। लेकिन हमेशा, अन्त में, मनुष्य की आत्माओं को पुनः जीवन प्रदान करने और सन्तों में व्याप्त असफलता और निराशा की भावना को समाप्त करने के लिए और फिर धार्मिक सगठनों की मुर्दा काया में प्राण फूँकने तथा अन्ध विश्वासों का सुधार करने के हेतु पवित्र आत्मा का अवतरण होता ही रहा है—पहले व्यक्तिगत अनुभव के रूप में और फिर एक सिद्धान्त के रूप में (पृ० 27-28) ।”

यदि धर्म और मनोविज्ञान की शक्तियों का सिद्धान्त तथा व्यवहार दोनों में मेल हो जाए, तो हम यह कल्पना कर सकते हैं कि हमारे ही जीवन में मनुष्य की आत्मा जीवित हो उठे और उसमें व्याप्त असफलता और निराशा की भावना समाप्त हो जाए।

मनोविज्ञान, धर्मशास्त्र तथा सामाजिक स्व*

पाप अथवा वास्तविक अपराध व्यक्तित्व के कष्टों का कारण है, इस सिद्धान्त के प्रति जो आम आरोप लगाया जाता है वह यह है कि इस प्रकार की दशा अथवा अवस्था को वस्तुपरक वैज्ञानिक परिभाषा नहीं दी जा सकती। यह प्रश्न किया जाता है कि वह माप-दण्ड क्या है जिसके अनुसार अच्छाई बुराई, पुण्य और पाप का भेद किया जाता है? और उपपत्ति से यह अर्थ निकलता है कि यदि किसी घटना को उसके व्यापार के रूप में ठीक-ठीक परिभाषा नहीं दी जा सकती तो इसका अर्थ यह है कि उसका अस्तित्व ही नहीं है। हमसे बहुत से व्यक्ति नैतिक मूल्यों से छुटकारा पाना चाहते हैं और यह विश्वास करना चाहते हैं कि सत्ता नीतिनिरपेक्ष है और यह कि किसी अनुभव अथवा कर्म को अच्छाई अथवा बुराई का केवल मात्र यही अर्थ है कि उसका परिणाम सुख (काम सतुष्टि) अथवा असंतोष (काम तृप्ति न होना) होता है। लेकिन धीरे-धीरे हम फिर से यह खोज रहे हैं कि मानव-अस्तित्व जैविक मात्र से कुछ अधिक है और आचरण तथा भावों के आदिष्ट तथा निषिद्ध आदर्शों के बिना सामाजिक सगठन (और वास्तव में स्वयं व्यक्तित्व) नहीं रह सकता (देखो अध्याय 3)।

कुछ प्रारम्भिक विचार के बाद इस अध्याय में हम नीति की समस्या पर क्रियापरक तथा वस्तुपरक दृष्टि से विचार करने की और जिन अभीप्सित सदेहों में पहले फँसे पड़े थे उन्हें दूर करने की कम से कम विचार की एक विधि पकड़ सके हैं। यहाँ पर हम आजकल की बहुर्चाचित अनुकूपता (conformity) तथा अनुरूपहीनता (non-conformity) की समस्या को भी स्पर्श करेंगे। यह आरोप कि मूल्य और नीति अवैज्ञानिक प्रत्यय हैं (और इसलिए इन्हें गम्भीरतापूर्वक नहीं लेना चाहिए) अब इस मत के लिए मार्ग खोलता हुआ प्रतीत होता है कि व्यक्तित्व और समाज का ऐसा कोई भी सिद्धान्त जो इन विचारों को अवहेलना करता है सच्चे अर्थों में वैज्ञानिक नहीं हो सकता।

* “मनोविज्ञान और यहूदी-ईसाई नीति” के सामान्य विषय पर दिए गए तीन भाषणों में से अन्तिम भाषण, ई० टी० अर्ल बार्त अविष्टान और बर्म के प्रशान्त स्कूल, बर्कले, कैलिफोर्निया के बर्मशास्त्रीय सम्मेलन के तत्वावधान में फरवरी, 23-25, 1960 को प्रस्तुत किया गया।

इस वास्तविक भाषण-माला के प्रथम भाषण में मैंने यह दिखाने का प्रयत्न किया था कि मानव प्रधानतः एक सामाजिक प्राणी है—अथवा, धर्म-शास्त्र के शब्दों में, ईश्वर का बच्चा है—और उनकी सबसे तीव्र वेदना का स्रोत शारीरिक असुविधा अथवा मूल प्रवृत्ति सम्बन्धी असंतोष नहीं है, बल्कि उसकी सामाजिकता का विच्छेदन, विघटन, और अस्वीकृति तथा प्रायश्चित्त-विहीन वास्तविक अपराध है। और दूसरे भाषण में ऐसे कुछ ऐतिहासिक तर्कों (अथवा जिन्हें बुद्धिचापल्य कहना चाहिए ?) पर विचार किया जिनके कारण हमने इस प्राचीन और अनुभववाचित स्थिति को छोड़ दिया और जीवन की वह शैली अपना ली जिसे “फ्रायडवाद” के नाम से सङ्गृहीत किया गया। अब यह स्पष्ट है कि, उसके दार्शनिक अभिप्राय की स्पष्ट अस्वीकृति और उसके अपने आपको केवल वैज्ञानिक तथा चिकित्सक बनाने के बावजूद, सिगमंड फ्रायड ने अपने आपको ससार में मसीही मिशन का प्रवर्तक समझा और उसने माना कि वह सांस्कृतिक तथा नैतिक क्रान्ति से कम किसी अन्य उद्देश्य की ओर काम नहीं कर रहा था।

लेकिन अब इस बात के व्यापक और उत्तरोत्तर बढ़ते हुए संकेत प्राप्त हैं कि वे आधार-वाक्य जिन पर यह सुधार आश्रित था त्रुटिपूर्ण थे और फ्रायड के उद्देश्य और प्रेरक तत्त्व मसीही नहीं थे, शैतानी थे। हमारे पास यह मानने के लिए उचित प्रमाण है कि मनोरोग अप्रकाशित काम-प्रवृत्ति तथा शत्रुता की प्रवृत्ति के कारण नहीं होते अपितु प्रकुपित अन्तःकरण और, मानव-मर्यादा और उत्तरदायित्व के गं ग हुए भाव के कारण होते हैं। मानसिक रोग की प्रकृति और आधार के विषय में हमारा यह संशोधित अवलोकन चिरप्रतिष्ठित तथा समकालीन पवित्र आत्मा के साथ सादृश्य की याद दिलाता है और समकालीन मनोविज्ञान और सामाजिक विज्ञान तथा धर्म के एक नवीन समन्वय के मार्ग की ओर संकेत करता है।

तो इस तीसरे और अन्तिम भाषण में हम किस प्रकार इस विषय पर बातचीत करेंगे ? क्योंकि पहले दो भाषण कुछ महीने पूर्व लिखे गए थे इसलिए मैं यह प्रस्तावित करता हूँ कि हम सबसे पहले इस मध्य विकसित बातों का संक्षेप से परीक्षण और मूल्यांकन करें और फिर भावी विचार-विमर्श की दिशा निश्चित करें।

I फ्रायडवाद के शक्तिपात के और नए चिह्न

यद्यपि यह विशेषतः नवीन बात नहीं है, तो भी मैं अमरीकन मनोविकार-विज्ञान संघ में 1956 में आयोजित डा० पर्सीवेल बैले के अभिभाषण के उद्धरण से प्रारम्भ करना चाहता हूँ। डा० बैले इलिनोइस राज्य की मनोरोग संस्था के निदेशक हैं और उनके भाषण का शीर्षक, जो मेरे ध्यान में अभी आया

और सलेम (ओरेगन) राज्य अस्पताल में स्टाफ मनश्चिकित्सक (और 1957 की, 'फायड से परे' शीर्षक पुस्तक के लेखक) डा० कामिला एन्डर्सन, नेहाल के एक पत्र में इसी स्वर में कहा, "मैं यह अनुभव किए बिना नहीं रह सकता कि शैतान के साथ फायड की साठगाठ (इस माला का दूसरा भाषण) चिकित्सा की दृष्टि से, तथा सामाजिकता की दृष्टि से भी, सुदृढ़ है। मेरा विश्वास है कि उसके घातक प्रभाव से हम जल्दी नहीं बच सकते।"

'रीडर्स डाइजेस्ट', जनवरी, 1960 में लिखते हुए डा० एच० जे० ब्राइजेंक जोकि लन्दन विश्वविद्यालय में मनोविकार-विज्ञान की संस्था की मनोविज्ञान-प्रयोगशाला के निदेशक हैं, "मनोविश्लेषण में क्या सत्य है?" शीर्षक के लेख में कहते हैं, कि व्यक्तित्व के विकारों की चिकित्सा में मनोविश्लेषण अपनी अवधि के समय मात्र के व्यतीत होने से अधिक सफल नहीं रहा है। डा० बैले के समान, ब्राइजेंक भी उस क्रान्ति की ओर संकेत करते हैं जो विश्लेषणात्मक सिद्धान्त और व्यवहार के कारण मनोविकार-विज्ञान के क्षेत्र में पैदा हुई मानी जाती है, और फिर संक्षेप में अपना अनुभव कहते हैं

"फायडीय क्रान्ति पूर्ण हो चुकी प्रतीत होती है। केवल एक ही नुटि रह गई है रोगियों की हालत नहीं सुधरी (पृ० 40)।"¹

आपने से बहुतो ने 'लुक' मैगजीन' (फरवरी 2, 1960) में 'मनोविकार-विज्ञान—एक विक्षुब्ध विज्ञान' शीर्षक 21 पृष्ठ का एक लेख देखा होगा। प्रोफेसर रिचार्ड लापीरे, समाज-विज्ञान विभाग, स्टैनफोर्ड विश्वविद्यालय की गत वर्ष प्रकाशित 'फायडीय नीति' शीर्षक पुस्तक भी विशेष महत्त्व रखती है। इसका छ पृष्ठ का सार 'सदासीन नीति' शीर्षक से 'सैटर्न रिव्यू' (Saturday Review) के अगस्त 1, 1959 के अंक में प्रकाशित हुआ। इस सार में अनेक ध्यानाकर्षक तथा उद्धरणीय गद्यांश हैं, लेकिन निम्नलिखित में इसका सामान्य

भाव और मुक्त निहित है

“आचरण-महिता के रूप में, फ्रायडीय नीति, जैसा कि इसे हम आगे पढ़ाएंगे, पूर्ण रूप में निपेवात्मक है। यह मानव की शक्तियों के प्रति उन स्थायी भावों और अभिवृत्तियों में निहित है जिन्हें यदि पूर्णतः व्यवहार में लागू किया जाए तो इनमें कोई नवीन बात निकालने के लिए प्रयत्न करना तो दूर रहा, ये विध्यात्मक सभी प्रयत्नों में विमुख कर देंगे। इस मन के मानने वालों के द्वारा, इस सम्बन्ध में प्रयुक्त शब्दावली का कुछ गुण-दोष-विवेचन समझा जा सकता है। उनमें विवेचन में अपराध-भाव व्यक्तिगत असुरक्षा, अस्थिरता, निराशा, अभिमान तथा ‘तनाव’ की ओर बार-बार संकेत किया जाता है। इस प्रकार की शब्दावली का प्रयोग स्पष्ट अपमानात्मक अवस्था वाले व्यक्तियों के प्रति ही नहीं अपितु सर्व-साधारण के लिए भी किया जाता है। इसी भाव के और भी अधिक दायक फ्रायडीय विवेचन में ऐसे शब्दों, जैसे आत्म-विश्वास, वैयक्तिक सत्य-निष्ठा, आत्म-निर्मरता, उत्तरदायित्व, अथवा ‘साहस’ (गद्स) आदि का निरान्त अभाव है (पृ० 40)।”

हमारे उद्देश्य के लिए निम्नलिखित गद्यांश भी प्रसंगानुरूप है :

“इस अध्ययन का यह सिद्धान्त है कि हमारे समाज में जो परिवर्तन कुछ वर्षों से हो रहे हैं वे विकृत हैं और यदि वे संशोधन के बिना ऐसे ही चलते रहे तो विनाश का गुप्त मार्ग बन जाएंगे। अनेक प्रकार के तथा अनेक व्यवसायों वाले व्यक्तियों मनश्चिकित्सकों, फ्रायडीय विचार के बाल-मनोविज्ञान-शास्त्रियों, बच्चों को खुली स्वतन्त्रता देने वाले मा-बाप और प्रगतिशील अव्यापकों, समाज-कल्याण के कार्य-कर्ताओं और चित्ताकर्षक न्यायाधीशों, व्यापार और उद्योगों के मैनेजरो, और अम तथा विद्या के क्षेत्र के नेताओं और राजनीतिज्ञ तथा अनेक प्रकार के राजनीतिक प्रशासकों का इस परिवर्तन को पैदा करने में हाथ है। इसके अतिरिक्त यह बात और है कि प्रायः प्रत्येक व्यक्ति इन परिवर्तनों का स्वागत करता है, अथवा कम से कम निश्चेष्ट भाव में इन्हें स्वीकार कर लेता है (पृ० 44)।”²

2. धर्म के प्रगल्भ स्कूल, बर्कने, बैलिजोर्निया के 1960 के धर्मशास्त्रीय सम्मेलन में डॉन आर० ई० फ्रिग की दी गई “धर्म में लयट की उन्नति” (Rake's Progress in Religion) जोरक तीन भागों की एक भाषण-भाषा भी देखिए।

मैं यहाँ प्रोफ़ेसर लापीरे के कथन में एक-दो सशोधन जो महत्त्वहीन नहीं हैं प्रस्तुत करता हूँ। किसी विचित्र संयोग के कारण वे उस व्यावसायिक वर्ग को जो फ्रायडीय नीति के प्रचार के लिए सबसे अधिक सक्रिय हैं, गिनना भूल गए। जिस समय मनश्चिकित्सक और मनोवैज्ञानिक सामान्यतः मनोविश्लेषणात्मक सिद्धान्त और संयोग को छोड़ते जा रहे हैं, धर्माचार्य और धर्म-शास्त्री-गण, एक वर्ग के रूप में, गुप्त रूप से अथवा प्रकट रूप से इसका प्रचार कर रहे हैं। मगर, यह मानता हूँ कि ऐसे बहुत से पादरी हैं जो इस कथन के निर्विवाद अपवाद हैं, लेकिन ऐसा प्रतीत होता है कि इस समय धर्म-शास्त्री-गण एक व्यवसाय के रूप में अन्य किसी तुलना योग्य वर्ग, जिसमें मनोवैज्ञानिक और सम्भवतः मनश्चिकित्सक भी शामिल हैं, की अपेक्षा, फ्रायडीय आदर्श के प्रभाव में सबसे अधिक हैं (अध्याय 4, 6 और 9)।

चर्च और धर्म-विद्यामन्दिर, मेरा ऐसा विश्वास है, अपने घर की सफाई में लगे हुए हैं और आशा है कि इस पथ-भ्रष्टता से शीघ्र बच निकलेगे। हाल ही में मुझे वाई० एम० सी० ए० और वाई० डब्ल्यू० सी० ए० की राष्ट्रीय विद्यार्थी परिषद् की वार्षिक बैठक के उद्घाटन अधिवेशन में हार्वे कोक्स के अगस्त, 1959 में दिए गए भाषण के टेप रिकार्ड को सुनने का सुअवसर प्राप्त हुआ। इस टेप से एक भाग उद्धृत करने की मुझे अनुमति दें। "कण्ट" और "समस्याओं" के भेद के सम्बन्ध में, जिस पर हम वापिस आएंगे, कोलम्बिया के समाजशास्त्री सी० राइट मिल्स का उद्धरण देने के बाद कोक्स कहते हैं

"वाई एम तथा वाई डब्ल्यू विद्यार्थी के रूप में, मैं सोचता हूँ कि अवचेतन मनोविज्ञान के साथ जल्दबाजी में प्रेम-सम्बन्धों के कारण हम कण्टो और रोग-लक्षणों से ग्रस्त हैं। अपने आपकी खोज करने में, अपने सच्चे और छद्म-वेप-रहित अहं को निराकरण करके उसे प्रकट करने में कितनी स्याही उ डेली है—इस पर क्षण भर के लिए विचार कीजिए। मेरे विचार में, मैं कौन हूँ? इसकी पर्याप्त मात्रा हमें मिल चुकी है। इस भ्रामक प्रश्न का उत्तर ढूँढ़ने के लिए जो अनगिनत प्रोग्राम बनाने का प्रयत्न हम कर रहे हैं उन पर थोड़ी देर के लिए विचार कीजिए। और फिर विचार कीजिए कि यह कहाँ तक धार्मिक आमूलपरिवर्तनवाद के कारण है।"

मुक्ति-सेना (Salvation Army) के सदस्य ने हाल ही में मुझे महत्त्वपूर्ण सूचना दी। ऐसा प्रतीत होता है कि यह सेना "आकड़ों" पर आश्रित है। और ये

क्या दक्षति है ? कुछ वर्ष पहले अनेक धार्मिक संस्थानों के साथ इस संगठन ने यह निश्चित किया कि यह भी एक अच्छी चीज के लिए कुछ खोने को तैयार है अर्थात् इसे भी "अवचेतन मनोविज्ञान" को, जिसकी ओर मिस्टर कौक्स ने सकेत किया है, अपनाना चाहिए। और इसका परिणाम क्या निकला ? भ्रान्त तथा विघटित पुरुष तथा स्त्रियों का उद्धार करने की क्षमता की दृष्टि से इस संस्था में निरन्तर गिरावट आती रही। इसलिए शिकागो स्थित मुक्ति सेना के प्रधान कार्यालय के कमिश्नर ने अपने सभी स्कूलों और प्रशिक्षण केन्द्रों को "अवचेतन" उपागम त्यागने और परम्परागत विधियों को फिर से अपनाने के लिए निदेश भेजा।³

मेरा विश्वास है कि अधिक परम्परावादी धार्मिक संस्थानों ने इसी प्रकार की बहुत सी प्रवृत्तियाँ हैं। लेकिन यहाँ एक और सन्नत करने वाली जटिलता उपस्थित है, यथा, चर्च की उपस्थिति और सदस्यता में अपूर्व वृद्धि। मैं व्यक्तिगत तौर पर यह सदेह नहीं करता कि "धर्म की ओर यह पुनरावर्तन" वैयक्तिक समस्याओं में पादरियों की बढ़ती हुई रुचि से, अर्थात् व्यक्तिगत परामर्श और धर्म प्रचार-मन्दिरों पर इस रुचि के बढ़ते हुए प्रभाव से सम्बन्धित है। लेकिन मैं आपसे यह भी अनुरोध करता हूँ कि हावें कौक्स ने इसका जो दूसरा अर्थ लगाया है इस पर भी विचार करें। वे कहते हैं

"मेरे विचार में धर्म की ओर पुनरावर्तन श्रुतिपूर्ण पक्ष का ही प्रमाण है। मेरे विचार में इसका बहुत कुछ अंश उन्नीसवीं सदी की जीवन-शैली से जो अब निरर्थक है, चिपके रहने के उत्सुकता-पूर्ण प्रयत्न का एक चिह्न है।"

और यह तथ्य मेरे जैसे विचारों के व्यक्ति को, यहाँ धर्म के प्रशान्त स्कूल में तथा 38वें वास्तविक धर्माचार्य सम्मेलन में इन भाषणों को देने के लिये आमन्त्रित किया है इस बात का एक और चिह्न है कि गिरजा घर जाने वाले लोग इस सम्भावना को मानने के लिए तत्पर हैं कि उन्होंने इस क्षेत्र में गलतियाँ की हैं और उन्हें अपनी महान् परम्पराओं और स्वकीय शक्तियों पर फिर से विचार करने के लिए तैयार रहना चाहिए। किसी भी दृष्टि से इसका यह अर्थ नहीं है कि फ्रायड से पहले धर्मशास्त्र और धार्मिक सिद्धान्तों को हमें फिर से अपनाना चाहिए। जैसा कि मैं दूसरे भाषण में बता चुका हूँ, मनोविश्लेषणवाद

3 देखिए "God at the Scrap Heaps" एच० एफ० मिलन्स (1945), और एस० एल० ब्रैन्ले की "Helps to Holiness" (1948)।

उन्नीसवीं सदी के धार्मिक सिद्धान्त और व्यवहार की आलोचना के रूप में प्रादुर्भूत हुआ। लेकिन हमें धर्माज्ञा, धर्म-अभियोग और स्वयं शाप को ही चिकित्सा नहीं मान लेना चाहिए जैसा कि मेरे विचार में बहुत से धर्म-शास्त्री मानते हैं।

संक्षेप में, मैंने जिस बात का सुझाव दिया है वह यह है कि नयी-नयी विकसित होती हुई बातों से उत्तरोत्तर स्पष्टता के साथ इस बात का संकेत मिलता है कि प्रोफ़ेसर लापीरे ने जिसे फ्रायडीय नीति कहा है उसकी निरन्तर गिरावट हो रही है और हमारे पास अपना काम चलाने के लिए इसकी जगह और कोई उचित और वास्तविक उपाय ढूँढने के सिवाय और कोई चारा नहीं रह गया है। विज्ञान के क्षेत्र में कोनन्ट का यह सिद्धान्त सर्वविदित है कि एक सिद्धान्त को कभी विरोधी तथ्यों के द्वारा त्याग नहीं जाता बल्कि उससे अच्छे दूसरे सिद्धान्त के द्वारा ही उसे हटाया जाता है। यह बात तो निश्चित है कि फ्रायड की मूल्य-मान्यताओं का खण्डन करने के लिए अनुभव-आश्रित प्रमाण हमेशा ही मिलते रहे हैं। लेकिन उन्नीसवीं सदी के धर्म-शास्त्र ने तत्त्व-विद्या सम्बन्धी ऐसी असंगत बातों में अपने आपको फँसा दिया था कि जब फ्रायड अपनी विदग्धता-पूर्ण विधर्मता की रचना के साथ उपस्थित हुआ तो चर्च उसका कोई मुकाबला न कर सका। अब हम फ्रायड को सच्चे रूप में देखते हैं, मसीह के रूप में नहीं बल्कि एक प्रवचक के रूप में, और चर्च अपने विनाश पर भी अपनी श्रद्धा-जलिया उसे अर्पित करता रहेगा।

II तो हमें अब बचाव के लिये क्या करना चाहिए ?

इलिनोस विश्वविद्यालय के ग्रीष्मकालीन सत्र में बहुत से वर्षों तक अपने शिक्षण महाविद्यालय में "शिक्षकों के लिये मानसिक स्वास्थ्य विज्ञान" शीर्षक एक पाठ्य-क्रम पढ़ाया जाता रहा है और अब हम इस पाठ्य-क्रम का आधा अथवा दो-तिहाई भाग पूरा कर चुके हैं (जिसमें हम उतना ही पथ चल पाते हैं जितना कि इन भाषणों में पूरा किया है, यद्यपि उस समय और अधिक व्यवस्थित ढंग से पूरा किया जाता है)। विद्यार्थी यह पूछना शुरू कर देते हैं तो हम इस परिस्थिति के बारे में क्या कर सकते हैं? जैसे ही हमारी कष्ट-वस्था का निदान स्पष्ट होता है तैसे ही वे फलानुमान के बारे में अर्थात् सुधार के लिए नुस्खों के बारे में प्रश्न करने लगते हैं। पिछले वर्षों में मैं यह कहने के लिए विवश रहा हूँ कि इसका उत्तर मैं नहीं जानता। लेकिन मेरा यह विश्वास है कि अब स्थिति धीरे-धीरे स्पष्ट होती जा रही है। जैसा कि मैं पहले ही संकेत कर चुका हूँ (अध्याय 7) कि चर्च को एक नये और प्रभावपूर्ण ढंग से मानसिक स्वास्थ्य के बारे में चिन्तित होना चाहिए। अब और अधिक दिन इसे ऐसे व्यवसाय का अनुचारी नहीं होना चाहिए जो अपनी स्वीकृति के अनुसार इस

ममस्या कां हल करके में अनपन्न रहा है (उदाहरण के लिये देखो अध्याय 4) । हमने स्थान में इन ममस्या को स्वकीय ढंग में ही, अर्थात् धर्म की ही महान् अन्तर्दृष्टि और प्रामाणिकता के द्वारा हल करना चाहिए । और यदि उसके वर्तमान आदेश और सिद्धान्त इस कार्य के लिये पर्याप्त नहीं है तो उन्हें तब तक परिवर्तित और मशोबित करना चाहिए जब तक कि वे इस योग्य नहीं हो जाते हैं ।

इम प्रोग्राम के एक अंश के रूप में यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि हम अनेक प्रोटेस्टेंट मंत्राओं में लागू होने वाली पाप-स्वीकृति की पुनर्स्थापना की ओर बढ़ रहे हैं । धर्माचार्य परामर्श, "स्वैच्छिक तथा अनिर्देशित परामर्श", पापस्वीकृति का ही त्रिय नाम है और यदि ठीक तरह से इसका प्रयोग किया जाय, तो मेरे बिडवान के अनुसार, जितना यह इस समय सहायक है निस्संदेह उससे कहीं अधिक सहायक सिद्ध हो सकता है । लेकिन वर्तमान में प्रचलित चिकित्सा-सम्बन्धी इम विचार का, कि एक व्यक्ति "सहायता" के लिए अथवा "चिकित्सा" के लिए नहीं जाता है जब वह कष्टग्रस्त हो, अर्थात् पहले से ही रोगी हो, प्रति-क्रमण करके रोग के बचाव के लिए सक्रिय प्रोग्राम की ओर बढ़ना है, और इस सम्बन्ध में यह बात भी है कि पाप-स्वीकृति का वाध्यता-मूलक पहलू विशेष अनिवार्यता रखता है । इस समय इस विचार को ग्रहण करने की अच्छी हालत है, और मुझे नववीवी भविष्य में इसे सफलतापूर्वक व्यवहार में लागू होते हुए देख कर, विस्मय कर लुथरीय और एपिस्कोपिक क्षेत्रों में कोई आश्चर्य नहीं होगा ।

मगर मैं मममता हूँ कि ये कबन उस उचित सन्दर्भ के बिना, जिससे ये लिये गये हैं, उद्दाम, और कुछ को गायद पाखण्ड-रूप, प्रतीत हो, लेकिन इस वसन्त ऋतु के निबल भाषणों में इस विचार श्रुतला को मैं प्रमाणों सहित अधिक प्रबोधक ढंग से विकसित करने की आशा रखता हूँ (देखो अध्याय 11, 12) ।

तो इस मन्त्रा में विचार के लिये क्या रह जाता है ? मेरा यह विश्वास है कि इम भाषण-माला के पहले दो भाषणों में जो तर्क और विश्लेषण प्रस्तुत किया हुआ है उसका उपमहार करने के लिये हम अपना शेष समय निम्नलिखित ढंग में प्रयोग में लायेंगे । पिछले कुछ दशकों में जब भी हम कभी किसी को गर्भार रूप में कष्टग्रस्त और विषुव देखते थे तो हमें यह कहने की आदत थी उस व्यक्ति को "चिकित्सा की जरूरत है ?" आखिरकार हम इस तथ्य के प्रति जागरूक हो गए हैं कि जिस "चिकित्सा-पद्धति" को हम दूसरों के लिये (और अपने लिये) विनम्रतापूर्वक निर्देशित करते रहे हैं वह बुनियादी तौर पर निरर्थक है—एक ऐसी चिकित्सा-पद्धति है जो उपचार नहीं करती और जो, एक सामान्य सामाजिक दर्शन और जीवन प्रदर्शक के रूप में नितान्त घातक है । अब हम यह समझने लगे हैं कि इस सदिग्ध कला के व्यवसायी जिस वस्तु को

25 डालर से 50 डालर, अथवा जो भी दर बाजार में सहा हो, प्रति घण्टा बेचते रहे हैं, वह जाल और धोखा है और मूलतः उसमें भिन्न उपागम की आवश्यकता है। अब, केवल “रोगी” व्यक्ति की चर्चा करने के स्थान पर रोगी समाज की चर्चा करने लगे हैं, और मेरा निवेदन है कि इस सामान्य रोग का एक महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि हम अपने व्यक्तिगत और सामूहिक कष्टों को पाप अथवा बुराई न कह कर “रोग” कहते हैं। जैसाकि प्रोफ़ेसर लापीरे ने कहा है रोग का प्रत्यय मूल्य बनाने तथा निर्बल बनाने वाला है, इसके विपरीत बुराई के प्रत्यय में श्रेयस्कर तथा अनुप्राणित करने का भाव है। अभिव्यजित प्रतिपक्ष के द्वारा यह एक शुभ पुरुषार्थ का, एक ऐसे विध्यात्मक तथा वास्तविक उद्देश्य का, जिस पर डा० बैले की अगूर की बेल चढ़ सके और विकसित हो सके, ज्ञान प्रदान करता है।

संक्षेप में, ऐसा प्रतीत होता है कि जिसे हम “चिकित्सा प्रणाली” कहते चले आ रहे हैं उसे स्वयं “चिकित्सा” की आवश्यकता है, और जब यह चिकित्सा का विषय बन जाता है तो समस्या एक नए रजिस्टर में, एक नए विवेचन-क्षेत्र में स्थानान्तरित हो जाती है। कुछ वर्ष पहले रौलो में (1953) ने कहा था कि जब भी वैयक्तिक मनोरोग-चिकित्सा की व्यापक आवश्यकता पड़ने लगती है तो उस समाज में सस्यागत और रचना-सम्बन्धी सकट छाया होता है। और एक भाषण में, जिसकी ओर पहले ही संकेत कर चुके हैं, हार्वे कोक्स ने इस विचार को और भी अधिक स्पष्टता के साथ विकसित किया है। कष्टों और समस्याओं के भेद के विषय में सी राइट मिल्स का उद्धरण देने के बाद वे कहते हैं

“कष्ट व्यक्तिगत, एकाकी और वैयक्तिक होते हैं। समस्याएँ रचनामूलक, सामान्य, और व्यापक होती हैं। जब एक व्यक्ति को कोई कार्य नहीं मिलता तो वह एक कष्ट है, और जब छ लाख व्यक्ति बेकार हो जाए तो यह एक समस्या (issue) है। जब एक दम्पती वैवाहिक जीवन सफल नहीं बना सकता तो यह एक कष्ट है भले ही एक गम्भीर कष्ट हो, और जब वैवाहिक सम्बन्धों में एक-तिहाई के असफल होने से तलाक की दर बढ़ जाती है तो यह एक समस्या है।”

अब मैं यह निवेदन करता हूँ कि मनश्चिकित्सा तथा धर्म के क्षेत्र में हमारे सामने केवल कष्ट — अर्थात् सस्यामूलक तथा आदर्शमूलक स्वभावतः स्वस्थ व्यवस्था में क्रिया करने की व्यक्तिगत असफलताएँ ही नहीं हैं, अपितु समस्याएँ, ऐसी गुह्यता के गम्भीर व्यापक प्रश्न भी उपस्थित हैं, जैसाकि प्रोफ़ेसर लापीरे ने कहा है कि हमारा सामूहिक तथा वैयक्तिक संरक्षण इस बात पर निर्भर करता है

कि हम उनके प्रति किस प्रकार प्रतिक्रिया करते हैं। इसलिए मेरा निवेदन है कि ग्रेप समय में इन समस्याओं को स्पष्ट करने का प्रयत्न करते रहे, इसमें मान्यता यह होगी कि हमारा यह प्रयत्न व्यावहारिक पुनर्निर्माण और सुधार का आवश्यक आमुक्त अथवा कम से कम महचारी रहे।

बौद्धिक विश्लेषण पर इस प्रकार इतना बल देते समय विरोध में फँसने के भय की मुझे अनुभूति है। अन्य अवसरों पर (उदाहरण के तौर पर देखिए अध्याय 3) वास्तविक व्यवहार का पक्ष लेते समय मैंने "अन्तर्दृष्टि" और केवल नैदानिक ज्ञान के "चिकित्सा-सम्बन्धी" महत्त्व के विरुद्ध तर्क दिया है। अनौपचारिक तौर पर मैंने प्रायः ई. स्टेनले जोन्स का एक सूत्र यह प्रभाव उत्पन्न करने के लिए उद्धृत किया है कि नई कार्य-पद्धति की अपेक्षा नई विचार-पद्धति में अपने आपको ढालना आसान है। और लायड डागलस ने अपने उपन्यास के पात्रों में दूसरों को "ऐसा ज्ञान" प्राप्त करने का जो केवल विचार अथवा बात-चीत से प्राप्त नहीं होता अपितु नवीन जीवन-शैली और अन्तर्व्यक्तिक सम्बन्ध संहिता का व्यावहारिक प्रयोग करने से प्राप्त होता है, उपदेश दिया है। "कुछ पूँजी लगाओ, कोई प्रयोग करो", यह इस बात को प्रकट करने की डागलस की रुख शैली है।

जोन्स और डागलस, और कोक्स, मेरे विश्वास के अनुसार, विचार और कर्म के स्वामाधिक पारस्परिक सम्बन्धों का तिरस्कार नहीं करते। बल्कि वे किसी नवीन कर्म-विधान, तथा, आचरण और जीवन-शैली के प्रकार पर स्पष्टतः बन्धन लगाने के साथ मनोविश्लेषण और तत्सम्बन्धी अन्य विधियों में जो अनन्त चिन्तन और "स्वतन्त्र-साहचर्य" चलता है उसके विरुद्ध विद्रोह कर रहे हैं। प्रतिष्ठित मनोविश्लेषण के मध्य, रोगी को अपने जीवन में किसी बड़े निर्णय अथवा परिवर्तन का स्पष्टतः निषेध इस आधार पर किया जाता है कि जब तक उनकी चिकित्सा चल रही है वह ऐसा करने में समर्थ नहीं होगा और भयकर गलतियाँ कर सकेगा। चिकित्सा के मध्य रोगी को काम-प्रवृत्ति तथा आक्रामक प्रवृत्ति के सम्बन्ध में "वास्तविक-परीक्षा" के लिए प्रोत्साहित करना चाहिए, लेकिन कोई भी बात, जो मूलतः इतनी नई होती है जितनी कि एक नितान्त नई विधि को अपनाने अथवा अपने नैतिक गृह को व्यवस्थित करने का प्रयत्न, उसे प्रयत्नपूर्वक हतोत्साहित किया जाता है।

जिन विरोधाभासों से मनो-विश्लेषणवाद ग्रस्त है उनमें से एक यह है कि जहाँ यह मनुष्य की प्रकृति को मूलतः विवेकहीन मानता है वहाँ यह शब्दमयी क्रियाओं में सर्वाधिक आस्था रखता है और जी० एच० यीड जिसे वास्तविक सामाजिक कर्म कहता है, उसकी अपेक्षा करता है। इसलिए यह कोई विशेष आश्चर्य की बात नहीं है कि विश्लेषण की समाप्ति ही न हो पाती हो और

अन्त में—यदि अन्त कही हो तो—विश्लेष्य व्यक्ति को एक बौद्धिक और भावात्मक दलदल में छोड़ देता हो। प्रासंगिक रूप से, पूर्ण गम्भीरता के साथ, मैं यह सुझाव देना चाहता हूँ कि हमारे समाज में सुखी और सम्पन्न वर्ग व्यक्तिगत उद्धार के रूप को खरीदने का प्रयत्न करते रहे हैं। वह इतना समर्थ नहीं है, जितनी कि वह चिकित्सा अथवा “चिकित्सा-पद्धतियाँ” जिन तक गरीब व्यक्तियों ने अपने आपको सीमित रखा है। मैं एलकौहौलिक्स एनोनिमस के ही विषय में नहीं सोच रहा हूँ, लेकिन स्त्री-पुरुषों के जिस नाटकीय परिवर्तन को मुक्ति सेना प्रायः प्राप्त कर लेती है, उसके विषय में भी सोचता हूँ। और इस बात के पर्याप्त प्रमाण है—उदाहरण के तौर पर देखो बीइसन की पुस्तक “संकट और रीतिरिवाजों के चर्च” (Churches of Crisis and Custom) जिसमें कहा है, कि तथाकथित वर्ग के चर्चों में कुछ रिवाज कठोर तथा नव-जीवन प्रदान करने वाले हैं।⁴ दूसरे शब्दों में, मैं यह सुझाव दे रहा हूँ कि अब वह समय आ गया है जब हमें यह स्वीकार कर लेना चाहिए कि मुक्ति के ऐसे प्रकार को, जो गरीबों को सुलभ होने वाले उद्धार से अच्छा और संस्कृत समझा जाता है, खरीदने में हम वास्तव में अपने धन का अपव्यय करते रहे हैं। व्यावसायिक चिकित्सा-पद्धति के सफल होने का कोई प्रमाण नहीं है—निस्संदेह ही इनकी उस सफलता से कोई तुलना नहीं है जो एए और मुक्ति सेना ने परिवर्तन लाने में प्राप्त की है, और मैंने प्रायः विस्मय इस बात पर प्रकट किया है कि यदि हमें चिकित्सा की आवश्यकता है तो हम तथाकथित चिकित्सक को बुलाने और उसे उदारता के साथ फीस देने की बजाय इतना ही रुपया प्रति सप्ताह किसी और अच्छे उद्देश्य के लिए खर्च करें तो क्या अधिक अच्छे नहीं हो सकते।

“स्वीडन के एक मनोविश्लेषक, डा० निल्स हाक, जिन्होंने मोटी

4 उदाहरण के रूप में मुझे एक ऐसी कहानी का ध्यान आ रहा है जो मुझे तथाकथित सम्प्रदायी अथवा “सीमावर्ती” सरगार्डों से एक संस्था के एक धर्माचार्य ने सुनाई थी। इस धर्माचार्य ने बताया था कि किस प्रकार उस पर समलिंगी-कामाचार का संदेह होने पर उसके सम्प्रदाय के अधिष्ठाताओं ने धर्म-सभा के सामने अपने पाप को स्वीकार करने के लिए उसे बाध्य किया गया था और किस प्रकार इससे उसे इस विकृति से छुटकारा मिला था और तत्काल ही उसके सफल विवाह और पितृ जीवन का आधार तैयार हो गया था। इसके विपरीत, धर्म-निरपेक्ष चिकित्सा में हम इससे कहीं अधिक कम परिवर्तनां अथवा “गति-विधियों” से सन्तुष्ट हो जाते हैं। कुछ वर्ष पहले एक नाटक में कैथराइन के अभिनय पर टिप्पणी करते हुए आलोचक ने कहा था कि वह “ए से बी तक” पूरा भावात्मक चक्कर लगा चुकी है। मनोविश्लेषण के परिणाम के सम्बन्ध में भी वही टिप्पणी की जा सकती है।

फीस के महत्त्व पर बहुत लिखा है, कहते हैं कि जो सस्ता है उसका कोई मूल्य नहीं है, ऐसा विश्वास मानव में बहुत गहरा बैठ चुका है। वे तर्क देते हैं कि बड़ी फीस भागने वाला मनोविश्लेषक रोगी को स्पष्टतः एक ऐसा व्यक्ति प्रतीत होता है जो रुपये के बारे में ईमानदार होता है। इससे रोगी के लिए विश्लेषक अनुकरणीय व्यक्ति लगने लगता है। हाक कहते हैं कि बड़ी फीस के कारण रोगी बचपना और विश्लेषक पर आश्रित महसूस नहीं करता। उस रुग्णतन्त्रिक के लिए जो अपने आपको कष्ट पहुँचाना चाहता है, स्वीडन के एक डाक्टर के अनुसार, विश्लेषण को बड़ी फीस देना उसकी आधि-मूलक भावनाओं को व्यक्त करने का अच्छा माध्यम है। यदि विश्लेषक रोगी को थोड़ी फीस देने को ही मजबूर करे तो रोगी के मन में इस प्रकार नीचा दिखाने वाला कृतज्ञता का भाव पैदा होगा जो उसकी चिकित्सा में बाधक बनेगा। डा० हाक के अनुसार विश्लेषक के दृष्टिकोण पर भी विचार करता है। यदि विश्लेषक थोड़ी फीस लेता है तो उसे विश्लेषण करने की अपनी इच्छा में भी सदेह हो सकता है। उसे यह सदेह हो सकता है कि क्या वह अपने रोगी से ध्यान करता है अथवा उससे वास्तव में घृणा करता है और उसे छिपाने के लिए दयाभाव प्रदर्शित कर रहा है। इस प्रकार की बातें सहायता पहुँचाने की विश्लेषक की क्षमता में बाधक हो सकती है (पृ० 45)।"

आपने से कुछ को, निस्सदेह ही, पूर्वगामी उद्धरण 'लुक मैगजीन' में प्रकाशित आर० एच० बर्ग के अमिन्नव लेख के, जिसकी प्रारंभ में पहले संकेत कर चुका है, अक्ष के समान प्रतीत होगा। एक और तर्क जो इससे अधिक ध्यानाकर्षक है, ऐसा है कि एक विश्लेषक रोगी को जो नीचप्रधानतः देता है वह उसके बात करते समय अपना ध्यान है और यदि उसे (विश्लेषक को) आर्थिक चिन्ताएँ होंगी तो वह अपनी समस्याओं के कारण ध्यान केन्द्रित नहीं कर सकेगा।

डा० हाक की यह कल्पना है कि जो भी वस्तु सस्ती मिल जाती है वह निरर्थक प्रतीत होती है। इस सन्दर्भ में इससे भी अधिक सगत यह अवलोकन है कि कोई वस्तु, जैसे मनोविश्लेषण, बहुत महंगी हो सकती है लेकिन फिर भी, स्वीडन रति और लाक्षणिक राहत को छोड़ कर जो उसके कथन से भी अभिव्यक्ति होता है, निरर्थक हो सकती है। मेरा निवेदन है कि यदि हमने कोई त्याग ही करना है तो बर्बाद घर में मनोविश्लेषण की सहायता करने की अपेक्षा हमें कुछ अन्य सामाजिक और नैतिक विधियाँ अपनानी होंगी।

लेकिन यह तो असम्बद्ध है। जो बात मैं कहना चाहता हूँ वह यह है। केवल विचार करने, बातचीत करने और विश्लेषण करने से अपनी रक्षा नहीं

होगी। हमारा अन्तिम उद्धार एक आमूल परिवर्तित जीवन-शैली में ही मिल सकता है। इस प्रकार का परिवर्तन करने की क्षमता, कुछ हद तक, नई दृष्टि, नए विचारों पर, जिन्हें हम बौद्धिक क्रिया द्वारा प्राप्त कर सकते हैं, प्रायः निर्भर है, और इस मान्यता के आधार पर ही मैं यह मुझाव देता हूँ कि जो समस्याएँ इस समय अत्यधिक विभ्रान्ति का कारण प्रतीत होती हैं, उन्हें स्पष्ट करने के लिए हम प्रयत्न करते रहें।

III बुराई (Evil) की समस्या

अनुभव द्वारा निश्चित

यदि एक राष्ट्र और समाज के रूप में हमारी उग्र बीमारी का एक पहलू यह है कि हम अपराध, पाप, और बुराई की भाषा में न बोल कर बीमारी की भाषा में बोलते हैं तो इससे यह अनुगमित होता है कि हमें इन प्रत्ययों पर पुनः विचार करना चाहिए। मगर, यह हमारे लिए सरल नहीं है। हम इन शब्दों के रूप में सोचने के अभ्यस्त नहीं हैं और हमें वे अनुकूल प्रतीत नहीं होते। इस सत्र के स्नातकों की एक विचार-गोष्ठी की प्रथम बैठक में विद्यार्थियों ने सर्वप्रथम जो प्रश्न किया वह यह था 'लेकिन अपराध है क्या?' बहुत से धार्मिक नेता और सर्व-साधारण जन के साथ मनोवैज्ञानिकों और मनश्चिकित्सकों ने अपराध-भावना पर विचार करना सीखा है, अर्थात् ऐसी अपराध-अनुभूति पर जो अवास्तविक और क्रिया-क्षमता से रहित है और जिससे तब तक छुटकारा नहीं मिल सकता जब तक आपको 'अच्छा' चिकित्सक नहीं मिल जाता, तथा जब तक आप उसका खर्च नहीं सह सकते, विशेष रूप में विचार करना सीखा है। यह प्रत्यय कि अपराध वास्तविक है और बातचीत अथवा 'परामर्श' अथवा 'विश्लेषण' से समाप्त नहीं किया जा सकता, हमारी साधारण समझ से बाहर है।

जिन परिस्थितियों ने एक राष्ट्र के रूप में हमें इस विचित्र दशा में धकेल दिया है उन्हें आज हमारी अपेक्षा भविष्यत् के इतिहास-शास्त्री अधिक स्पष्टता के साथ समझ सकेंगे। इसमें संदेह नहीं है कि इसकी सच्ची और पूर्ण व्याख्या जटिल है, लेकिन इस परिस्थिति का एक प्रधान तत्त्व जिसे, मेरे विश्वास के अनुसार, हम कुछ स्पष्टता के साथ देख सकते हैं, यह है कि हमारे नैतिक और आध्यात्मिक मूल्यों के परम्परागत संरक्षकों ने इन विषयों पर जिस भाषा और जिस सदृश में चर्चा करने पर बल दिया है, वे अब आधुनिक मनुष्य की मानसिक दशा और विचार-वृत्ति को सार्थक नहीं लगते। पाल टिलिक के एक धर्म-शास्त्री के रूप में अधिक लोक-प्रिय होने का एक कारण, मेरे विचार में, यह है कि वे परम्परागत अर्थ में धर्म-शास्त्र-अनुगामी होने का साहस और विवेक रखते हैं। हाल ही में मैं धर्माचार्यों के एक समूह से मिला, जिन्होंने अपने मन में मुझे

अध्यात्मवृत्तिविहीन प्रकृतवादी समझा जो उनकी धार्मिक वृत्ति के अनुकूल नहीं था, और कुछ घण्टे बाद मैं विश्वविद्यालय सभा के उसी सम्प्रदाय के एक वर्ग से मिला जिन्हें मेरी स्थिति नैतिक दृष्टि से प्रतिक्रियावादी, और, जहाँ तक उनका सम्बन्ध था, धर्म-शास्त्रानुगामी और भौतिकतावाद से पुष्ट प्रतीत हुई। इस दीर्घकाल में जो भी कुछ घटा है उससे अधिक इस अनुभव ने इस क्षेत्र में व्याप्त एकता का अत्यन्त अभाव, विभ्रान्ति और विविधता की सीमा का मुझे ज्ञान प्रदान किया। मेरे विश्वास के अनुसार आप सब सहमत होंगे कि यह दशा स्वस्थ नहीं है। हमारे समय में, सामाजिक, नैतिक, तथा आचरण सम्बन्धी नियमों में न कोई संगठन है और न इनमें हमारा कोई विश्वास है। परम्परागत धर्म-शास्त्र की स्थिति के साथ एक कठिनाई यह है कि इसके तर्क और विचार के रूप आधुनिक मन के लिए अपरिचित हैं, और उस व्यक्ति के लिए भी जो यह समझता है कि उसका मन पूर्ण वैज्ञानिक है और वस्तुपरक दार्शनिक दृष्टि से पूर्णतः सँगा हुआ है, एक कठिनाई यह है कि उसे उसमें नैतिक मूल्यों, माप-दण्ड और नैतिक नियमों को कोई स्थान दिखाई नहीं देता। परम्परागत धर्म-शास्त्र मूल पक्ष था (यदि हम हेगल के सुपरिचित शब्द रूपादर्श का प्रयोग करें), वैज्ञानिक प्रकृतिवाद एक गर्जता हुआ प्रतिपक्ष है, इस संघर्ष से, मेरे विश्वास के अनुसार, कोई नया समन्वय प्रकट होना चाहिए (मौरर, 1959)। मैं स्वयं इस नैतिक आदर्श को अधिक स्पष्टता के साथ नहीं देख सकता, किन्तु इस चित्र का एक पहलू है जो पूर्णतः निश्चित प्रतीत होता है।

हमारे समय में नैतिक आदर्शों और मूल्यों के प्रति अविश्वास फैला हुआ है जिसे अनुगामी तर्क से पुष्ट किया जाता है। यह तर्क दिया जाता है कि भला होने का अर्थ है प्रचलित नियमों और सामाजिक आदेशों का पालन करना, और आगे कहा जाता है कि ये या तो प्रचलन में नहीं रहे होते या और किसी कारण से क्रिया पैदा करने में अक्षम होते हैं, और यदि हम उनका पालन करते हैं तो हम उनका प्रसार करते हैं और इस प्रकार भले तो नहीं बन पाते बल्कि, वास्तव में, भूलें और बुरे बन जाते हैं।

मुझे स्मरण है कि कुछ वर्ष पहले एक विवाहित युवती अत्यन्त दुःखी हुई मेरे पास आई, क्योंकि उसका पति, जिससे, वह बहुत प्यार करती थी, उसके कथनानुसार, अन्य स्त्रियों के साथ जब वे सामाजिक पार्टी में होती 'मनोविनोद' करता था। उसका पति जो विवाह को मूल्यवान् समझता था और जो पत्नी को हाथ से खोना नहीं चाहता था बाद में बातचीत के लिए मेरे पास आने को सहमत हो गया, और तब तुरन्त ही यह बात प्रकट हुई कि वह पार्टियों में अन्य स्त्रियों के साथ मनोविनोद करने को इसलिए अच्छा समझता था कि वह एक लेखक बनना चाहता था और 'रचना शील' होने के लिए कुछ

बाहरी उत्तेजना और रोमान्स की जरूरत समझना था।

यह वैवाहिक स्थिति सूक्ष्म रूप से हमारी बड़ी समस्या के कम में कम एक अंश को अभिव्यजित करती है। हम परम्परा, नैतिकता, सामाजिक नियमों और व्यवस्था से इस आधार पर डरने का बहाना कहते हैं कि इसमें तथाकथित उन्नति, आविष्कार, खोज, रचनात्मक प्रवृत्ति मन्द पड़ जाएगी। मगर यह बात तुरन्त दिखाई देती है कि अपरिपक्वता, स्वार्थपरता, और नैतिक व्यभिचार के मुखर उदाहरणों को उचित बताने के लिए और उनके लिए कोई बहाना ढूँढने के लिए इस फार्मूले का किस प्रकार प्रयोग कर सकते हैं। लेकिन इस तर्क का एक उपयुक्त पहलू भी है जिसका हमें सामना करना चाहिए। उन व्यक्तियों को छोड़ कर जो इस द्विविधा का अपने व्यक्तिगत लाभ के लिए दुरुपयोग कर रहे हैं, ऐसे अनेक आधुनिक स्त्री-पुरुष हैं जो सच्चाई के साथ शाका करते हैं कि उस अन्त प्रेरणा और रचनात्मकता को छोड़े बिना जिसे आज हम इतना मूल्य देते हैं और परिवर्तित होती हुई अपनी सम्यता की अप्रत्याशित आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए जो इतना आवश्यक है उसे खोए बिना कोई व्यक्ति किस प्रकार प्रचलित सामाजिक नियमावली और व्यवस्था का पालन करने के अर्थ में, भला बन सकता है। हमारी द्विविधा का यही सार है। एक ओर तो हम यह देख रहे हैं कि समाज के नियमों का उल्लंघन करने का अर्थ मानसिक रोग है और दूसरी ओर जीवन को परिवर्तित करने तथा जीवन की नई विधियों का प्रयोग करने की अपनी स्वतन्त्रता को भी संरक्षित करना है।

वास्तव में, मैं यह नहीं मानता कि इस विरोधाभास को हम जितना कठिन बनाने की कोशिश करते हैं उससे आधा भी कठिन यह है और इसलिए इसकी ओर अनुगामी ढंग से विचार करने को सुझाव देता हूँ। कल्पना करें कि कोई व्यक्ति ऐसा है (जो कल्पना करना कठिन नहीं है) जो अपना धाय कर नहीं देना चाहता। मेरे विचार में उसके सामने चार विकल्प हैं।

1. वह अपना कर ठीक-ठीक और ईमानदारी के साथ भुगत कर दे और कोई निराशा भी अनुभव न करें। वह यह महसूस करे कि दुनिया की बातों की जो वर्तमान दशा है, उसमें वह इस समस्या के विषय में और कुछ नहीं कर सकता और वह सोचे कि वह हर हालत में अन्य बातों में अधिक रुचि रखता है। इस मान्यता (जो फ्रायडिय सिद्धान्त से अनुगम्य है) की व्यापकता के होने पर भी कि अपने आशोक को प्रकट करना बुरा है, इस बात का लेशमात्र भी संकेत नहीं है कि इस प्रकार के समय ने कभी किसी व्यक्ति को भावात्मक रोगी बनाया हो अथवा उसके चरित्र को नष्ट किया हो। इस प्रकार की परिस्थिति का सामना करने की यह सबसे "रचनात्मक" विधि भले ही न हो, लेकिन यह कम से कम सम्मान के पूर्णतः अनुकूल और सुरक्षापूर्ण विधि है।

2. अथवा कोई जिसके ज्ञानने कर का मंकट आया है अपना कर ठीक-ठीक और ईमानदारी के साथ अदा तो कर देता है लेकिन बाद में वह जो भी प्रतिरोध उचित समझता है, करता है। इस विशेष उदाहरण में, वह जल्दी ही यह देख मन्ता है कि केवल विलाप करने में कुछ नहीं हो सकता। उसे कर की वर्तमान दशा के पीछे की हालतों और कारणों को देखना चाहिए। परिणामस्वरूप, वह समुच्च राष्ट्र मंत्र को अन्तर्राष्ट्रीय कानून और व्यवस्था को बढ़ाने और इस प्रकार युद्ध के खतरे और साम्राज्य-दौड़ की घातक प्रतियोगिता की आवश्यकता को कम करने का एक प्रमुख साधन समझ कर उसका पक्षपाती हो जाए। कहने का भाव यह है कि यदि एक व्यक्ति किसी कानून अथवा नियम का कठोरतापूर्वक पालन करता है तो इसका यह अर्थ बिल्कुल नहीं है कि वह खुल कर, ईमानदारी-पूर्वक और प्रभावोत्पादक ढंग से उसके परिवर्तन के लिए कुछ नहीं कर सकता।

3. अथवा, हमारा कल्पित व्यक्ति अपने आय कर को पूरा अथवा अधूरा अदा नहीं करता और खुल कर कर देने का विरोध करता है। उसे ठण्ड के लिए जेल भेजा जा सकता है, लेकिन हमें यह नहीं भूलना चाहिए कि यह सच्ची विधि है और अत्यन्त शक्तिशाली हो सकती है। हमारे युग में इस विधि के नाटकीय प्रभाव का एक उदाहरण अंग्रेजी राज्य के विरुद्ध वह अहिंसात्मक आन्दोलन था जो गांधी और उनके अनुयायियों ने भारत में चलाया। केवल एक उदाहरण नहीं। नमक पर कर का प्रभाविकार था। उसकी बढ़ती हुई कीमत से भारत-वर्षी दृष्टि के और उन्हें समुद्र के पानी से, जो प्राकृतिक देन के रूप में उपलब्ध था, नमक बनाने में (निन्दनीय नमक कानून के द्वारा) रोक दिया गया था। इसलिए गांधी ने घोषणा की कि वह समुद्र तक लगभग एक सौ पच्चीस मील की यात्रा पैदल जंगल और त्रिष्टन सरकार के कानून का विरोध करते हुए नूतन ग्राम समुद्र में नमक बनाएगा, और उसने अन्य लोगों को भी अपने साथ चलने के लिए आमन्त्रित किया और मैग्डा उनके साथ हो गए। गांधी ने अनुशेष किया, "जब अफसर उन पर हमला करें, उन्हें पीटें अथवा बन्दी बनाए तो वे उनका प्रतिरोध न करें, न भागें और न बदले में लड़ें। हमारे घोषणों में हमें अविश्व पीटने का साहस नहीं रहेंगा और नमक कानून हटाना पड़ेगा।" समुद्र की ओर इस साहसपूर्ण यात्रा में, जिसे अब टाण्डी-यात्रा पुराण जाना है, नमक के कानून हटा लिए गए, और अन्त में टयी शक्तिशाली विधि में गुल कर अहिंसात्मक आन्दोलन के द्वारा अंग्रेजी शासन पूर्णतः समाप्त हो गया और परिणामस्वरूप भारत स्वतन्त्र हो गया। यहाँ, निश्चय ही, एक ऐसी शक्ति, नैतिक शक्ति थी, जो नाठी, तलवार, बन्दूक अथवा बमों से अधिक प्रभावोत्पादक थी। ईमानदारी, तथा माहम के साथ खुल कर सीमित असहयोग करने की श्रमता हम सबसे हर समय है, और यह इतनी शक्तिशाली हो सकती

है जितना कि सरमो का वह बीज जिसकी ओर ईमा मसीह ने दृष्टान्त कहा सकेत किया है।

मैं यहाँ सीमित असहयोग की बात करता हूँ। गीमित ही क्यों? क्यों ऊपर किए हुए दृष्टान्त में, गांधी और उसके अनुयायी वास्तव में एक ऐसे निराला कठोरतापूर्वक पालन कर रहे थे जो उस नियम से उच्चतर था जिसे वे तब तक करते थे उन्होंने अपने सम्मान, अपनी निष्कपटता, अपनी सच्चाई की रक्षा की—और ससार उनका आदर करता है और उन्हें नहीं भूलेगा। इस अवलोकन से, विरोध के द्वारा, हम चौथे विकल्प पर पहुँचते हैं जिसके अनुसार एक व्यापक ऐसे नियम अथवा कानून के साथ जो उसे अनुविधाजनक अथवा आपत्तिजनक बर्ताव करने का प्रयत्न कर सकता है।

4 आय कर वाले उदाहरण को लें। वह व्यक्ति अपना पूरा कर अर्पण कर अर्पण नहीं करता है और दावा यह करता है कि उसने पूरा कर अर्पण दिया है। उसका व्यवहार कानूनी अपराध, धोखा, दम्भ और अपमान से भरा हुआ होता है। गांधी की नमक-यात्रा ने जिस प्रकार उसमें भाग लेने वालों को शक्तिशाली बनाया, उस तरह इस विधि से शक्तिशाली बनना तो दूर, इससे व्यक्ति ही नष्ट हो जाता है। हमारे युग में दो अमम्बद्ध प्रतीत होने वाली वस्तुएँ हैं, एक तरफ मानसिक रोगों को समझने और काबू में करने के हमारे अग्रगण्य से अग्रगण्य प्रयत्न असफल रहे हैं, और दूसरी ओर हमारे मन में नैतिक नियमों और सिद्धान्तों के प्रति व्यापक अविश्वास बढ़ा है। हाल ही में, पिछले कुछ वर्षों में ही, हम यह समझ सके हैं कि इनमें महत्वपूर्ण सम्बन्ध हो सकता है यहाँ सभी मानसिक रोगों के पीछे गुप्त अपराध की गम्भीर समस्या होने का संदेह होता है। हमें दिखाई देता है कि व्यक्तित्व के सगठन और चरित्र सगठन की एक ही जड़ है, और अब यह प्रतीत होता है कि एक के बिना दूसरे को हम प्राप्त नहीं कर सकते। प्रवचना और बोध से चरित्र में धुन लग जाती है और समाज निर्माण हो जाता है। यदि हम एक सामाजिक व्यवस्था के लक्षण विशेषाधिकार मानते हैं तो हम उसके नियमन और कानूनों का पालन करने के लिए तब तक कर्तव्यबद्ध हैं जब तक हम उस व्यवस्था को खुल-खुली नीति देने और परिणामों को स्वीकार करने के लिए तत्पर नहीं हो जाते।

एक देश का शत्रुता के द्वारा पददलित होने की अवस्था अथवा ऐसी अवस्था जिसका सामना यहूदियों ने नाज़ी जर्मनी में किया, असाधारण अवस्थाएँ इनमें सभी प्रकार के नैतिक संकट प्रकट होते हैं। लेकिन जिन हालातों में हम अधिकतर व्यक्तियों का विघटन होता है वे असाधारण अथवा लघु-का परिस्थितियाँ नहीं हैं। वास्तव में, हमें ऐसी आवाज़ें सुनाई देती हैं कि हमारा समाज रूढ़िवादी है और एक व्यक्ति तभी जीवित रह सकता है जब वह उसके नियम

का पालन न करके उनका उल्लंघन करे। मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि यहाँ एक सरल भेद को, अर्थात् व्यक्तिगत पाप और सामूहिक पाप के भेद को, ध्यान में नहीं रखा गया। वान्स पैकर्ड का यह कथन ठीक है कि जहाँ हम कभी अव्यवस्था और प्रदर्शनकारी उपभोग को एक बुराई समझते थे, वहाँ हम आज “विकासशील अर्थव्यवस्था” के नाम में इसे खुल कर प्रोत्साहित कर रहे हैं। मेरा विश्वास है कि हमारे समार में “विकासशील अर्थ-व्यवस्था” एक बुराई है, लेकिन यह सामूहिक है। अपनी प्रकृति के अनुसार ही यह सर्वजनीन है, और हम सब थोड़ा-बहुत इसमें सम्मिलित हैं। मैं यह भविष्यवाणी करता हूँ कि एक समय आएगा जब हम अत्यधिक पछताएंगे, लेकिन मैं ऐसा नहीं सोचता कि इससे कोई भक्ती बन जाएगा। इसी तथ्य का कि हम सब इसमें इकट्ठे हैं यह अर्थ है कि इसमें सामाजिकता का नाश नहीं है, अन्य व्यक्तियों के साथ सम्बन्ध-विच्छेदन नहीं है, और इसीलिए कोई पागलपन नहीं है।

इसके विपरीत, व्यक्तिगत पाप वे हैं, जिन्हें समाज क्षमा नहीं करता, जिनके ऊपर कठोर नियन्त्रण रखा जाता है, और जिन्हें यदि कोई व्यक्ति करता है, तो उन्हें अकेले-अकेले छिप कर ही करता है। हमारा समाज अपनी वर्तमान आर्थिक मान्यताओं के सम्बन्ध में अन्धा और अविवेकपूर्ण भले ही क्यों न हो, यह फिर भी बहुत सी बातों के सम्बन्ध में सगठित है, और इन्हीं क्षेत्रों के सम्बन्ध में प्रत्येक व्यक्ति साफ-साफ सहमत है कि व्यक्तिगत पाप, गोपनीयता और मनोरोग, क्रमशः पैदा होते हैं।⁶ हाल ही में मैं राजकीय अस्पताल के एक डाक्टर को इस विषय पर कि जिन रोगियों को उसने देखा है उनकी पृष्ठभूमि में कौटुम्बिक व्यवहार का कितना हाथ है, टिप्पणी करते हुए सुना। क्या कोई यह भी सोचता है कि कौटुम्बिक व्यवहार सुन्दर बात है और इसका प्रयोग आम तौर पर होना चाहिए? मुझे इसमें शक है। लेकिन यह होता है, और मैं नहीं समझता कि कोई व्यक्ति “समाज की” नैतिक निरर्थकता और अस्पष्टता की चर्चा करके, अपने अपराध को अधिक समय तक इससे आवद्ध रख सकता है। इसके अतिरिक्त, जैसा कि मैंने दिखलाने का प्रयत्न किया है, सामूहिक पाप के साथ सामाजिकता किए बिना, अर्थात् व्यक्तिगत पाप में गिरे बिना, सामूहिक पाप के विरुद्ध लड़ने की सीधी विधि है। मैं ऐसा समझता हूँ कि व्यक्तिगत पाप सभी

6 प्रायः मुझे मूल पाप के प्रत्यक्ष पर विचार से चर्चा करने को आमन्त्रित किया जाता है। यदि मैं ऐसा करना तो धर्म-शास्त्री मेरे ऊपर यह दोषारोपण कर सकते थे कि मैं लाज़म के बिना ही उनका व्यवसाय कर रहा हूँ। लेकिन, इसका मूल्य कुछ भी हो, एक अप्रतिष्ठित साधारण व्यक्ति के रूप में मेरा विचार यह है कि यह सिद्धान्त निरर्थक है, जैसा कि स्थानापन्न प्रायश्चित्त का सिद्धान्त निरर्थक है, और इसने मसार में बहुत हानि की है (अध्याय 11 और 12)।

होता है और मनुष्य मनोवैज्ञानिक विनाश के बीज बोता है, जब वह सामाजिक आदेश अथवा नियमन का उल्लंघन करता है लेकिन वहाना यह करता है कि वैसा नहीं कर रहा।

इस भाग का उपसंहार में डीट्रिक वीनहाफर से एक हृदयस्पर्शी और ईश्वरोक्तिमय उद्धरण देकर करना चाहता हूँ। अपनी पुस्तक, 'लाइफ टूगेदर' ("Life Together") में वे कहते हैं

“पाप-स्वीकृति के द्वारा समाज के लिए द्वार खुलता है। पाप अकेला व्यक्ति चाहता है। यह उसे समाज से खींच लेता है। एक व्यक्ति जितना एकाकी होगा, उसके ऊपर पाप का उतना ही भयंकर प्रकोप होगा, और वह इसमें जितना अधिक डूबा हुआ रहेगा, उसका एकांत उतना ही विनाशकारी होगा। पाप अज्ञात रहना चाहता है। यह प्रकाश से बचता है। जो व्यक्त नहीं किया गया है उसके अन्धकार में यह व्यक्ति के सम्पूर्ण रूप को विषाक्त कर देता है (पृ० 112)।”

और अपनी पुस्तक, प्रेम की कला (Art of Loving) में विना किसी वाग्छल के एरिक फ्रॉम कहते हैं कि समाज के साथ सम्बन्ध-विच्छेद चिन्ता का आधार और उन्माद का प्रारम्भ है (देखो और भी किर्किन्डल, 1960)।”

IV अध पतन और उद्धार का प्रकृतिवादी विवरण

यदि हमारा उपर्युक्त विश्लेषण निर्दोष है, तो जिस दशा को आज हम आधि अथवा मनोविक्षिप्ति कहते हैं वह वही है जिसे पहले युग में पाप अथवा निर्लज्जता की अवस्था कहा जाता था और लज्जाजनक गुप्त बातों का होना दोनों की पारिभाषिक विशेषता है। हैब्लोक ऐलिस से एक बार पूछा कि वे फ्रायड के विचारों के बारे में क्या मत रखते हैं तो उन्होंने इस प्रश्न को यह कह कर टाल दिया कि उनके विचार में व्यक्तित्व के कष्ट अचेतन के कारण नहीं होते, बल्कि व्यक्त न की हुई बातों के कारण होते हैं। मगर, फ्रायड के सिद्धान्त में हमारे लिए पिशाचीय आकर्षण था, और केवल अब ही हम यह समझने लगे हैं कि यह कितना आमक और विनाशकारी था।

वास्तव में, यदि 'अकथित' न कि 'अज्ञात' ही वह तत्त्व है जो हमारे व्यक्तित्व को बर्बाद कर देता है और जो हमारे जीवन से आनन्द और सार्थकता छूट लेता है, तो किस प्रकार इस विषय के इस सिद्धान्त को हम इस प्रकार शब्द-बद्ध कर सकते हैं कि यह सुन्दरता और युक्तिपूर्णता में मनोविश्लेषण के बराबर हो? इस सम्बन्ध में एक क्षण में मैं सुभाव प्रस्तुत करूँगा

लेकिन पहले एक प्रासंगिक अवलोकन बतलाता हूँ। जब एक रूग्णतन्त्रिक (पापी ?) व्यक्ति से यह प्रश्न किया जाता है, कि “वह कौनसी बात है जो तुम्हें इतना चिन्तित, इतना विपादयुक्त और व्याकुल करती है ?” तो उसका उत्तर यह होगा कि वह नहीं जानता। और इस प्रकार फ्रायड का आदर्शभूत प्रत्युत्तर है “हां, यह ठीक है। तुम अपने कष्टों का कारण नहीं जानते। वे दबे हुए हैं, अचेतन हैं और इस प्रकार बिना सहायता के उनके साथ वर्तन करना तुम्हारे वश की बात नहीं है। इसलिए कितने सौभाग्य की बात है कि अचेतन को चेतना में लाने के लिए और अपने कष्टों का वास्तविक कारण खोजने के लिए और उनके साथ विचार सम्मत ढंग से निर्वर्तन करने के लिए आपको मनोविश्लेषण सुलभ है।”

मुझे याद है कि जब जॉन डालडें और मैं मानवीय सम्बन्धों की येल संस्था के ‘स्टाफ’ में थे तो जॉन डालडें ने एक बार कहा था कि फ्रायड की वैज्ञानिक वेन कुछ भी हो, उसने निश्चय ही बहुत बड़ा व्यापार शुरू किया हुआ है। पहले की अपेक्षा अब हम इस व्यापार की प्रकृति को अच्छी तरह देख सकते हैं। यह तो निश्चित है कि दूसरों को यह बता कर कि उनके भावात्मक उद्वेलन अस्वीकृति और असंगोषित पाप के कारण हैं, कोई भी व्यक्ति अमीर नहीं बन सकता। उद्धार का वह मार्ग अति कठिन है और यदि सम्भव हो, हम तो इसके विचार से भी बचना चाहते हैं। लेकिन फ्रायडीय सिद्धान्त, बिल्कुल भिन्न है—जो अधिक सुखद और मनपसन्द लगता है। इसके अनुसार, अपने कष्टों के लिए हमें ‘दोष’ नहीं देना चाहिए, लेकिन—यहां यह एक मछे की बात है—हम अपने आप इनके बारे में कुछ कर भी नहीं सकते। केवल मनोविश्लेषक ही हमें बचा सकता है, और वह ऐसा करने के लिए तैयार है, वह भागे कहता है, वशतें कि हम उसके प्रयत्नों के लिए अच्छी प्रकार से भुगतान कर सकें। गरीब व्यक्तियों के लिए, जैसाकि हीलिंगशैड-रेडलिक न्यू हेवन के अध्ययन से प्रकट होता है, मनो-विश्लेषण कभी जीवित विकल्प नहीं रहा। और यह कोई दैव योग नहीं है कि इन व्यक्तियों में ही हमें मुक्ति की दूसरी सरल, और मूलतः प्रभावोत्पादक विधियों का प्रयोग मिलता है। जैसाकि वानहाफर ने अपनी पुस्तक शिष्यत्व की कीमत (The Cost of Discipleship) में कहा है, बहुत से ईसाई चर्चों ने उन व्यक्तियों के लिए जो समर्थ थे व्यक्तिगत आत्म-श्लानि, वास्तविक पश्चात्ताप और सार्थक प्रतिदान की जटिलता से रहित मुक्ति का एक सिद्धान्त प्रदान करने का प्रयत्न किया है। वानहाफर ने इसे “सस्ती अनुकम्पा का सिद्धान्त” कहा है, और क्योंकि यह वैयक्तिक स्वीकृति, त्याग और परिवर्तन की दृष्टि से सस्ती है, इसलिए यह अनुकम्पा ही नहीं है। अपनी महंगी फीस होने पर भी मनोविश्लेषण सस्ती और सरल अनुकम्पा के सिद्धान्त का उपदेश देता है। यदि

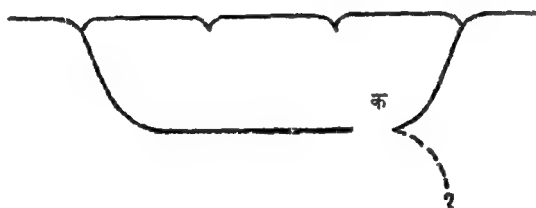
आप इसके लिए व्यय कर सकते हैं, इसे खरीद सकते हैं तो आपकी चिकित्सा का पूरा काम दूसरा व्यक्ति कर देगा आप तो केवल एक काउच पर आराम से लेटे रहे ।

हमारे युग की एक तीव्र मांग, निश्चय ही, यह है कि जो चिकित्सा सम्पन्न व्यक्तियों को उपलब्ध है उसके विकल्प में कोई और चिकित्सा पद्धति (उद्धार की पद्धति) खोजना है जिसमें यह धोखा न जुड़ा हो कि व्यक्तिगत त्याग, जिसे करने के लिए गरीब सदा तैयार रहा है, के स्थान में केवल धन से ही इसे खरीदा जा सकता है । हमें यह याद रखना चाहिए कि ईसा मसीह एक गरीब व्यक्ति था । वह और उसके अनुयायी पैदल चलते थे, खुले में, कीमती गिर्जा घरों अथवा मन्दिरों की सुविधा के बिना, लोगों को उपदेश और शिक्षा देते थे और उनका अनुरोध गरीबों से ही होता था । आइ० ए० रिचर्ड ने एक बार व्यंग्यपूर्वक कहा था कि प्रत्येक व्यवसाय जन-साधारण के विरुद्ध पड़्यन्त है । जहाँ तक मनोविश्लेषण का सम्बन्ध है, इस कथन की सत्यता के लिए और विस्तार की आवश्यकता नहीं है । कुछ अधिक प्रेमपरक ढंग से, धर्म-शास्त्रियों और पादरियों के विरुद्ध भी, यही दोषारोपण किया जा सकता है । कैथोलिक चर्च में वे खुले आम दावा करते हैं कि तथाकथित पोप की परम्परा के परिणामस्वरूप उन्हें पापों के लिए क्षमा करने की विशेष शक्ति प्राप्त है । और जहाँ प्रोटैस्टेंट धर्म-शास्त्री इस क्षेत्र में ऐसा कोई दावा नहीं करते वहाँ वे ईसाई धर्म के साथ ऐसे रहस्य जोड़ देते हैं जिनका शायद वे ही कोई अर्थ लगा सकते हों । मैं यहाँ इसे भी इस सम्बन्ध में एक सूचक तत्त्व समझता हूँ कि सर्वाधिक मूलतः नवीन उद्धारक प्रयत्न जिन्हें हम जानते हैं, विशेष कर मुक्ति सेना और एलकीहौलिव्स एनीनिमस, जन-साधारण की विचारधाराएँ हैं जिनके नेता विश्वविद्यालयों अथवा धर्म-विद्या-मन्दिरों से नहीं आते बल्कि परिवर्तित किए हुए अपने ही व्यक्तियों के पदाधिकारियों में से होते हैं । यहाँ सभी आस्थावान् व्यक्तियों का पुरोहितत्व गर्जन-कारी सुधार नारे से अधिक भी कुछ है, यह एक जीवित वास्तविकता है ।

लेकिन अब फिर धोखे और वैयक्तिक कपट की, जिसे हमने भावात्मक, अथवा, और अच्छे शब्दों में नैतिक विक्षोभ का सामान्य कारण बताया है, रूप-रेखा स्पष्ट करने का प्रयत्न करें । फ्रायड ने स्फुट चित्रित करने वाली उपमाओं के द्वारा चिन्तन किया और उसने अपने विचारों को, भले ही वे गहिरे हैं, स्पष्ट और स्मरणीय रूप में अभिव्यक्त किया । स्वयं ईसा मसीह की दृष्टान्त कथाएँ तीक्ष्णता और स्वतः शोच सतर्कता में, शायद, इसकी तुलना कर सकती हैं और वे भी एक सैद्धान्तिक योजना के रूप में, कम से कम आधुनिक मापदण्डों के अनुसार, वास्तव में उससे नीचे स्तर की हैं । इसलिए फ्रायडियन दृष्टान्त के विकल्प के रूप में एक नई स्कीम का आकार निर्मित करना, जो नूतन हो

रहा है, अथवा पुन प्रादुर्भूत हो रहा है भविष्य की बात है। इस दिशा में समाज-शास्त्री जार्ज हर्वर्ट मीड ने कुछ कदम उठाए हैं, जैसाकि हैरी स्टैक सुलिवान ने मनश्चिकित्सा के क्षेत्र में और मार्टिन ववर ने एक धर्म-शास्त्री के रूप में किया है।⁷ यहाँ पर मैं उनकी अपनी-अपनी देन की समीक्षा अथवा समन्वय करने का प्रयत्न नहीं करूँगा लेकिन इसके स्थान में स्वतः शोध विधि का मुझाव दूँगा जिसे अन्य अवसरों पर उपयोगी पाया है।

एक दिन क्लास में मैंने सामान्य, चरित्रवान साधारण व्यक्ति को प्रकट करने के साधन के रूप में व्याम-पट के आर-पार एक सीधी रेखा खींची। नैतिक और भावात्मक दृष्टि से स्वस्थ व्यक्ति को, साधारण भाषा में, उर्व्वोन्मुखी,



चित्र 1 सामान्य और अपसामान्य जीवन-गलियों को व्यक्त करने का भद्दा-सा चित्र। ऊपर की सीधी चेतित रेखा जिसमें कहीं-कहीं दोष अथवा “गिरावट” है लेकिन जिसका रूप मूलतः सीधा (दाएँ से दाएँ) है, सामान्य, भावात्मक तथा नैतिक दृष्टि से स्वस्थ व्यक्ति की जीवन-गारा को प्रकट करती है। जब ऐसा व्यक्ति कोई गलती करता है, उसका सुधार कर लेता है और आगे बढ़ता जाता है। लेकिन कुछ व्यक्ति, जो “ऊपर” रहने का बहाना करते हैं अपने आपको “पाप में डूबने” देते हैं जैसाकि नीचे उतरती हुई नीचे की रेखा से प्रकट किया है। इस प्रकार के “द्वैध जीवन” में भय, दबाव और आत्म-ग्लानि के कारण, व्यक्ति को कभी न कभी सकट (‘क’ पर) अनुभव होता है, उसके पाप उससे “चिपक जाते हैं” और वह अपराध और चिन्ता से परेशान हो जाता है। अब उसके लिए एक विकल्प तो धीरे-धीरे कष्ट के साथ वापिस लौटने का है (ऊपर उठती हुई रेखा) और दूसरा आत्म-हत्या, स्थायी ‘पैरेनोइडिया’ अथवा सामान्य शिथिलता के रूप में सभी मानवीय व्यवसायों से अपने आपको हटा लेना है (उतरती हुई रेखा)। इस सकट के परिणामस्वरूप कुछ व्यक्ति किस प्रकार “नई ऊँचाइयों” तक पहुँच जाते हैं यह प्रकट करने के लिए इस चित्र को लाभपूर्वक सुधारा जा सकता है। लेकिन जैसा कि अब यह है, उससे वर्तमान विश्लेषण के आवश्यक तत्व प्रकट होते हैं।

7 इस विषय से सम्बद्ध पी० ई० फुट्ज़े (P E Pfuetze) की एक विशेष रचना पठनीय है, जिसमें उसने मीड तथा ववर की कृतियों की व्यवस्थित तुलना प्रस्तुत की है। इस पुस्तक का नाम ठीक ही “सामाजिक स्व” ग्वा है। (अध्याय 11 भी देखिए।)

आप इसके लिए व्यय कर सकते हैं, इसे खरीद सकते हैं तो आपकी चिकित्सा का पूरा काम दूसरा व्यक्ति कर देगा आप तो केवल एक काउच पर आराम से लेटे रहे ।

हमारे युग की एक तीव्र मांग, निश्चय ही, यह है कि जो चिकित्सा सम्पन्न व्यक्तियों की उपलब्ध है उसके विकल्प में कोई और चिकित्सा पद्धति (उद्धार की पद्धति) खोजना है जिसमें यह घोखा न जुड़ा हो कि व्यक्तिगत त्याग, जिसे करने के लिए गरीब सदा तैयार रहा है, के स्थान में केवल धन से ही इसे खरीदा जा सकता है । हमें यह याद रखना चाहिए कि ईसा मसीह एक गरीब व्यक्ति था । वह और उसके अनुयायी पैदल चलते थे, खुले में, कीमती गिरजा घरों अथवा मन्दिरों की सुविधा के बिना, लोगों को उपदेश और शिक्षा देते थे और उनका अनुरोध गरीबों से ही होता था । आइ० ए० रिचर्ड ने एक बार व्यंग्यपूर्वक कहा था कि प्रत्येक व्यवसाय जन-साधारण के विरुद्ध पड़्यन्त्र है । जहाँ तक मनोविश्लेषण का सम्बन्ध है, इस कथन की सत्यता के लिए और विस्तार की आवश्यकता नहीं है । कुछ अधिक प्रेमपरक ढंग से, धर्म-शास्त्रियों और पादरियों के विरुद्ध भी, यही दोषारोपण किया जा सकता है । कैथोलिक चर्च में वे खुले आम दावा करते हैं कि तथाकथित पोप की परम्परा के परिणामस्वरूप उन्हें पापों के लिए क्षमा करने की विशेष शक्ति प्राप्त है । और जहाँ प्रोटैस्टेंट धर्म-शास्त्री इस क्षेत्र में ऐसा कोई दावा नहीं करते वहाँ वे ईसाई धर्म के साथ ऐसे रहस्य जोड़ देते हैं जिनका शायद वे ही कोई अर्थ लगा सकते हों । मैं यहाँ इसे भी इस सम्बन्ध में एक सूचक तत्त्व समझता हूँ कि सर्वाधिक मूलतः नवीन उद्धारक प्रयत्न जिन्हें हम जानते हैं, विशेष कर मुक्ति सेना और एलकौहौलिक्स एनौनिमस, जन-साधारण की विचारधाराएँ हैं जिनके नेता विश्वविद्यालयों अथवा धर्म-विद्या-मन्दिरों से नहीं आते बल्कि परिवर्तित किए हुए अपने ही व्यक्तियों के पदाधिकारियों में से होते हैं । यहाँ सभी आस्थावान् व्यक्तियों का पुरोहितत्व गर्जन-कारी सुधार नारे से अधिक भी कुछ है, यह एक जीवित वास्तविकता है ।

लेकिन अब फिर धोखे और वैयक्तिक कपट की, जिसे हमने भावात्मक, अथवा, और अच्छे शब्दों में नैतिक विक्षोभ का सामान्य कारण बताया है, रूप-रेखा स्पष्ट करने का प्रयत्न करें । फ्रायड ने स्फुट चित्रित करने वाली उपमाओं के द्वारा चिन्तन किया और उसने अपने विचारों को, भले ही वे गहिरे हैं, स्पष्ट और स्मरणीय रूप में अभिव्यक्त किया । स्वयं ईसा मसीह की दृष्टान्त कथाएँ तीक्ष्णता और स्वतः शोध सतर्कता में, शायद, इसकी तुलना कर सकती हैं और वे भी एक सैद्धान्तिक योजना के रूप में, कम से कम आधुनिक मापदण्डों के अनुसार, वास्तव में उससे नीचे स्तर की हैं । इसलिए फ्रायडीय सिद्धान्त के विकल्प के रूप में एक नई स्कीम का आकार निर्मित करना, जो प्रादुर्भूत हो

नहीं अपनाया था। मगर, वह निरन्तर ही एक द्विविधा में रहता है, जैसा कि ऊपर की रेखा, जिससे उसका वह रूप प्रकट होता है जैसा होने का वह वहाना करता है (अर्थात् एक ईमानदार बैंक कर्मचारी) और नीचे की रेखा, जो उस सीमा को प्रकट करती है जिस तक वह जानता है कि वह डूब चुका है, के अन्तर से प्रकट होता है। लेकिन कभी न कभी कुछ ऐसी बात अवश्य घटती है कि हमारा गवर्न-कर्ता "पकड़ा जाता" है, अर्थात् एक ऐसा सकट होता है जिसे चित्र में 'क' में प्रकट किया है। अब उसके सामने यदि कोई विकल्प है तो वह या तो धीरे-धीरे कष्ट के साथ रूप के भुगतान अथवा "प्रतिदान" (देखिए ऊंची उठनी हुई रेखा) करने का है अथवा कानूनी मुकदमे, कारावास की सजा, अपमान और आत्म-हत्या का है, जो समझ से परे नहीं है (देखिए गिरती हुई रेखा)।

यहां पर अपराध आर्थिक और कानूनी है लेकिन यह फिर नैतिक च्युति और मानव के "दीवालियापन" का एक नमूना है। अन्तर्व्यक्तिक सम्बन्धों के विषय में कोई ऐसी गलती अथवा पाप जिसे स्वीकार न किया हो और जिसका उद्धार न हुआ हो, अपचार और बोखे को अपने में शामिल कर लेता है, और कुछ समय के लिए सभी बातें भले ही ठीक-ठीक चलती रहें, अन्त में कोई न कोई बात ऐसी अवश्य घटती है जिससे सकट पैदा हो जाता है, लेकिन जो अभी उस व्यक्ति के अपने मन और 'आत्मा' में हाता है—और इसलिए, हमें यह कहना पड़ता है कि अमुक व्यक्ति को "तन्त्र-विकार हो गया है।" वास्तविकता यह है कि वह कुछ समय से बीमार रहा होता है, इसलिए हम अन्त करण के प्रस्फुटित होने अथवा उसका दौरा पड़ने की बात कह सकते हैं। हम कहते हैं कि अमुक व्यक्ति मानसिक दृष्टि से रोगी है या, भावात्मक दृष्टि से रोगी है और उसे "चिकित्सक" की आवश्यकता है। लेकिन गायद यह कहना अधिक उपयुक्त है कि वह कुछ अवधि से "बीमार" रहा होता है और अब जो प्रकटित "रोग" दिखाई देता है, वह कष्टपूर्ण और लज्जाजनक जीवन-शैली के विरुद्ध एक आन्तरिक विरक्ति है और, बीडसन के शब्दों में, सुधार और चिकित्सा करने का एक प्रयत्न है।⁹ मेरे विश्वास के अनुसार यह मानना गलत नहीं है कि 'साइको-

9 यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि जब एक व्यक्ति एक प्रकार के सामाजिक और नैतिक मापदण्डों को छोड़ देता है और कर्म के "नीचे" गिर आता है तो जरूरी नहीं कि उसे मानसिक रोग हो ही। यदि एक व्यक्ति इसका सक्रमण सुले आम करता है, तो हम यह कह सकते हैं कि वह एक "कार्बी मेड" अथवा (समान-गान्ध के) सर्वोपरि शब्द में अथ पत्तोन्मुखी व्यक्ति है, लेकिन क्योंकि उनका दोष सर्व-विद्रित है इसलिए उसके तात्कालिक परिणामों में अनुबद्ध है। ऐसे व्यक्ति के मानसिक स्वास्थ्य का खतरा नहीं है। हमें इस बात को भी ध्यानपूर्वक देखना चाहिए कि इन प्रकार

पूर्वकथनीय, सगतिपूर्ण और सीधा तीर चलाने वाला कहा जाता है। इसका अर्थ यह नहीं कि इस प्रकार का व्यक्ति पूर्ण है। कभी-कभी अच्छे से अच्छा पुरुष तथा स्त्री भी “ठोकर खा जाते हैं”, “फिसल जाते हैं”, अथवा कुछ देर के लिए “गिर जाते हैं।” लेकिन वे जानते हैं कि अपनी त्रुटियों को किस प्रकार सुधारा जाता है, किस प्रकार अपने आपको उठाया जाता है, किस प्रकार अपना उद्धार किया जाता है। एक बार एक काले नीकर को एक रोगी से यह कहते हुए सुना — “धर्म-ग्रन्थ (The Good Book) कहता है, जब तुम गिरे हुए हो, कीचड़ में मत लेटो।” और मनश्चिकित्सक डेविड लैवी जब यह कहते हैं कि अच्छे चरित्र और भावात्मक स्वास्थ्य का एक प्रधान लक्षण उल्लास और उत्साह है तो वे भी इसी विचार को दुहराते हैं। इसलिए मैं सीधी रेखा में सुधार करना चाहूंगा जैसा कि ऊपर के चित्र में किया गया है जिससे कि बोटी तक के गोतों को छोड़ कर कभी-कभी लगने वाले गोतों, उनके बचाव, अपूर्णताओं, आघातों को प्रकट किया जा सके।

मगर, प्रत्येक व्यक्ति में अपनी गलतियों को तुरन्त ही पूर्णतः सुधारने के लिए चरित्र-बल अथवा निवेक नहीं होता जिसका अर्थ है कि जब वह फिसल जाता है तो डूब ही जाता है जैसाकि चित्र में नीचे की रेखा से प्रकट किया है। एक उदाहरण लें। बैंक के एक कर्मचारी को कुछ हफ्तों के लिए कुछ अतिरिक्त रुपया चाहिए। उसके पास सिक्कों की एक राशि है जिसके बारे में उसे निश्चय है कि इस अवधि में इसकी आवश्यकता नहीं पड़ेगी इसलिए कुछ समय के लिए उसमें से कुछ रुपया निकालने का निश्चय कर लेता है, लेकिन उसे लौटाने का इरादा करता है। लेकिन उसे जैसी आशा थी हालत वैसी नहीं रहती और रुपया वापिस नहीं कर पाता और यथार्थ में उसे और उधार रुपए की आवश्यकता महसूस होती है। और जितनी बार वह गैर-कानूनी तौर पर अपनी सहायता करता है, उतना ही ऐसा करना आसान हो जाता है और प्रतिदान का विचार अधिक से अधिक दूर होता जाता है—और हमारा मित्र शीघ्र ही पक्का गवन करने वाला बन जाता है।⁸

यह हो सकता है कि इस व्यक्ति के साथ सभी बातें कुछ समय तक ठीक चलती रहे, और उसे बाद में पश्चात्ताप हो कि उसने यह तरीका पहले से ही क्यों

8 हाल के एक अध्ययन में, क्रोसे (1953) कहते हैं कि “गवनकर्ता की समस्या” का एक अंग यह है कि इसमें “हिस्सेदार” नहीं हो सकते। ऐसा प्रतीत होता है कि यह दशा उन अन्य अवस्थाओं के समान है जो व्यक्ति को कानूनी अथवा नैतिक कष्टों में फँसा देती हैं। वर्तमान तर्क का यह एक मूल भाग है कि जो व्यक्ति “छिपा कर कुछ नहीं रखता” वह कभी जेल अथवा मानसिक अस्पताल नहीं जाता।

नहीं अपनाया था। मगर, वह निरन्तर ही एक द्विविधा में रहता है, जैसा कि ऊपर की रेखा, जिससे उसका वह रूप प्रकट होता है जैसा होने का वह वहाना करता है (अर्थात् एक ईमानदार बैंक कर्मचारी) और नीचे की रेखा, जो उस सीमा को प्रकट करती है जिस तक वह जानता है कि वह डूब चुका है, के अन्तर से प्रकट होता है। लेकिन कभी न कभी कुछ ऐसी बात अवश्य घटती है कि हमारा गवर्न-कर्ता "पकड़ा जाता" है, अर्थात् एक ऐसा सकट होता है जिसे चित्र में 'क' से प्रकट किया है। अब उसके सामने यदि कोई विकल्प है तो वह या तो धीरे-धीरे कष्ट के साथ रूप के भुगतान अथवा "प्रतिदान" (देखिए ऊँची उठती हुई रेखा) करने का है अथवा कानूनी मुकदमे, कारावास की सजा, अपमान और आत्म-हत्या का है, जो समझ से परे नहीं है (देखिए गिरती हुई रेखा)।

यहाँ पर अपराध आर्थिक और कानूनी है लेकिन यह फिर नैतिक च्युति और मानव के "दीवालियापन" का एक नमूना है। अन्तर्व्यक्तिक सम्बन्धों के विषय में कोई ऐसी गलती अथवा पाप जिसे स्वीकार न किया हो और जिसका उद्धार न हुआ हो, अपचार और धोखे को अपने में शामिल कर लेता है, और कुछ समय के लिए सभी बातें भले ही ठीक-ठीक चलती रहे, अन्त में कोई न कोई बात ऐसी अवश्य घटती है जिससे सकट पैदा हो जाता है, लेकिन जो अभी उस व्यक्ति के अपने मन और "आत्मा" में होता है—और इसलिए, हमें यह कहना पड़ता है कि अमुक व्यक्ति को "तन्त्र-विकार हो गया है।" वास्तविकता यह है कि वह कुछ समय से बीमार रहा होता है, इसलिए हम अन्त करण के प्रस्तुति होने अथवा उसका दौरा पड़ने की बात कह सकते हैं। हम कहते हैं कि अमुक व्यक्ति मानसिक दृष्टि से रोगी है या, भावात्मक दृष्टि से रोगी है और उसे "चिकित्सक" की आवश्यकता है। लेकिन शायद यह कहना अधिक उपयुक्त है कि वह कुछ अवधि से "बीमार" रहा होता है और अब जो प्रकटित "रोग" दिखाई देता है, वह कष्टपूर्ण और लज्जाजनक जीवन-शैली के विरुद्ध एक आन्तरिक विरक्ति है और, बीइसन के शब्दों में, सुधार और चिकित्सा करने का एक प्रयत्न है।⁹ मेरे विश्वास के अनुसार यह मानना गलत नहीं है कि 'साइको-

9 यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि जब एक व्यक्ति एक प्रकार के सामाजिक और नैतिक मापदण्डों को छोड़ देता है और कर्म के "नीचे" स्तर पर आ जाता है तो जरूरी नहीं कि उसे मानसिक रोग हो ही। यदि एक व्यक्ति इसका सक्रमण खुले आम करता है, तो हम यह कह सकते हैं कि वह एक "काली मेड" अथवा (समाज-शास्त्र के) सकीर्य शब्द में अब पत्नोन्मुखी व्यक्ति है, लेकिन क्योंकि उसका दोन सर्व-विदित है इसलिए उसके तात्कालिक परिणामों से अनुबद्ध है। ऐसे व्यक्ति के मानसिक स्वास्थ्य का खतरा नहीं है। हमें इस बात को भी ध्यानपूर्वक देखना चाहिए कि इस प्रकार

वे कहते हैं

“रात्रि में तथा दिन में, मैं उस (परमात्मा) से दूर भागता रहा,
 पूरे वर्षों भर मैं उससे दूर भागता रहा,
 अपने मन के दुस्तर मार्गों से मैं उससे दूर भागता रहा,
 अपने आसुओं में मैंने अपने आपको उससे छिपाया
 निरन्तर हँसी में अपने आपको छिपाया ।
 मैं अपनी आशओं के अन्तरिक्ष में तेज़ी से दौड़ा,
 और पीछा करने वाले सशक्त चरणों से बच कर भागने के
 उतावलेपन में,
 गहरे भीम काय अन्धकार में घँस गया,
 लेकिन, अविचलित चाल, शान्त गति,
 स्वाभाविक भव्यता वाले उन चरणों की
 पीछा करती आवाज़ अनुरोध करती रही,
 जो मुझे (ईश्वर को) घोखा देता है, उसे सब घोखा देते हैं ।”

प्रोटैस्टैण्ट ईसाई धर्म :

I. द्वयर्थकता और विनाश*

इस पत्र के II भाग का शीर्षक “प्रोटैस्टैण्ट ईसाई मत और फ्रायडीय मनोविश्लेषण में विचित्र समानता” है, जो इसका उप-शीर्षक भी हो सकता है। निम्नदेह ईसाई मत के परम्परागत सिद्धान्त ऐसे नहीं हैं जो फ्रायडीय मनोविश्लेषण को आसानी से आत्मसात् कर लें, लेकिन आश्चर्य की बात है कि ऐसा आत्मसात् हुआ है—अथवा, शायद यह कहना अधिक ठीक है कि इसको अत्यधिक प्रोत्साहित किया जा रहा है। इस प्रकार परिस्थिति अत्यन्त चिन्ताजनक और अनिश्चित है। यहाँ, इस पत्र में प्रोटैस्टैण्ट सुधार लेकर जो जो बातें विकसित हुई हैं उन ऐतिहासिक और सांस्कृतिक तत्त्वों के रूप में इस परिस्थिति को यहाँ समझने का प्रयत्न किया गया है। वास्तव में, यह कल्पना करना कि इस सुधार ने अपनी कमियों और आत्म-विरोध के कारण मनोविश्लेषण को उत्पन्न किया, दुस्साहस ही है। यदि ऐसा है तो कुछ औचित्य के साथ यह तर्क दिया जा सकता है कि फ्रायडवाद के मृत उद्देश्य से अपने आपको बचाने का एक मार्ग यह है कि सुधार को चालू रखें (देखो अध्याय 10)। ऐसे भाग के पक्ष में व्यापक तत्त्व हैं, जैसा कि इस अध्याय के अन्तिम भाग में देखेंगे तथा इस प्रोग्राम का विस्तार अध्याय 12 में किया जाएगा।

I भूमिका

मेरा विश्वास है कि इस विषय में कोई तर्क-सम्मत सदेह नहीं है कि मनो-रोगचिकित्सा और धर्म की शब्दावली से जिन क्षेत्रों को सूचित किया जाता है उनमें मकट व्याप्त है। पिछले कई दशकों से हम भावात्मक कष्टों में ग्रस्त व्यक्ति में यह कहने के अभ्यस्त रहे हैं कि, “तुम्हें चिकित्सा की आवश्यकता

* 1960 के डेविट निवल भाषण-माना के प्रथम भाषण के रूप में नार्थ पार्क कालेज और धर्म-विद्यामन्दिर में मई 2 को दिया गया, और उसमें शुभ समारोह (Good Samaritan) के अन्वेषण के धर्माचार्य मरचण के तत्वावधान में अप्रैल 21, 1960 में हुई एक मना में प्रस्तुत किया गया और पीछे, मितम्बर में लाउमविले कैरटकी में दक्षिणी नामकरणकारी धर्म-गान्त्रीय धर्म-विद्यामन्दिर में गीहन्स भाषण के रूप में दिया गया।

है।" लेकिन अब हम यह समझने लगे हैं कि हमारी तथाकथित चिकित्सा स्वयं खराब है और उसे चिकित्सा की आवश्यकता है (अध्याय 10 देखो)। जब तक हम यह विश्वास करते रहते हैं कि इस क्षेत्र में सब कुछ ठीक है और हमें वैसी हालत की आवश्यकता है तब तक हम दुश्चक्र में फँसे रहेंगे, जैसा कि रिचर्ड लापीरे (1959), हस्टन स्मिथ (1960), और अन्य लोगो ने बताया है, और अपनी सम्यता और मर्यादा को खतरे में डालते रहेंगे।

व्यक्तित्व के जिन विकारों के कारण लोगो को अस्पताल में भर्ती करना आवश्यक हो जाता है उन्हें सामान्य रूप से हमारे राष्ट्र की न० 1 स्वास्थ्य समस्या ममका जाता है, और तलाक, अपराध-प्रवृत्ति, आत्महत्या वामशीलता और अनेक प्रकार के नशे—जिनमें शराब, तम्बाकू तथा अनेक प्रकार की शमनकारी औषधियाँ शामिल हैं—जनसाधारण में व्यापक तनाव और शिथिल व्यक्तित्व के संगठन को प्रकट करते हैं।

बुराई का उद्धार और शुभ जीवन का मार्ग प्रदर्शित करने के लिए धर्म की परम्परा जो सहारा देती रही है, इन मामलों में अब उसकी क्षमता को नहीं माना जाता। यह निश्चित है कि धर्माचार्य-परामर्श की विचारधारा के वेश में पिछले कुछ दशकों में खोई हुई इन बातों को फिर से प्राप्त करने की कोशिश की गई है, लेकिन इस सम्बन्ध में हमारे प्रधान विचार धर्म-निरपेक्ष है, और पादरियों को जब भी व्यक्तित्व के कष्टों का अनुभव होता है वे निर्विवाद रूप से धर्म-निरपेक्ष चिकित्सक का सहारा लेते हैं और अपने व्यवसाय में उपलब्ध प्रेरणा और पथ-प्रदर्शन का सहारा नहीं लेते। कई अवसरों पर मैंने यह कहा है कि वर्तमान प्रोटेस्टेंटवाद ने व्यक्तिगत अपराध समस्या के साथ बड़ी कमजोरी के साथ वर्ताव किया है, और मेरे विचार में यह कोई दैवयोग की बात नहीं है कि मेरे इस कथन को कोई गम्भीर चुनौती नहीं दी गई। जब तक प्रोटेस्टेंट पादरी इतवार के दिन ईसाई शुभ वार्ता का प्रवचन करते हैं और सप्ताह के शेष दिनों में अपने जीवन को सुनियन्त्रित करने के लिए धर्मनिरपेक्ष मनश्चिकित्सक की सहायता पर निर्भर रहते हैं, तब तक उनका सन्देश हमारे युग के व्यक्तिगत और सामाजिक विघटन की वाढ पर काबू पाने में असमर्थ रहेगा, जैसा कि आज से 30 वर्ष पहले एन्टन टी वौडसन ने कहा था कि अधिकतर प्रोटेस्टेंट धार्मिक नेताओं ने अपने आपको ऐसी अवस्था में फँसा लिया है, जहाँ से वे धर्मशास्त्रियों और पाखण्डियों के समान ही बोल सकते हैं किन्तु अधिकार तथा प्रामाणिकता के साथ नहीं (देखो अध्याय 6)। वे अपने भाषणों में प्रोटेस्टेंट सिद्धान्त, विशेषतः कालविनीय विचारधारा वाले सिद्धान्तों के उपदेश देते हैं, लेकिन उन्हें इस बात का निश्चय है कि यह सिद्धान्त उनकी रक्षा नहीं कर रहा है, जिन लोगो को इस सिद्धान्त का स्पष्ट रूप से उपदेश देते हैं उनकी तो इससे

विल्कुल ही रक्षा नहीं होती। वे आस्था के आधार पर अपनी बात के औचित्य का उपदेश करते हैं और “शुभ ग्रन्थों” की निन्दा करते हैं और स्पष्टतः वे इस बात का ध्यान नहीं रखते कि आधुनिक स्त्री-पुरुषों के जीवन में यह सिद्धान्त किस प्रकार काम करता है।

अगस्त, 1956 में ‘लाइफ मैगजीन’ में “बढ़ती हुई सख्या में धर्माचार्यों का तन्त्र जल्दी जवाब क्यों देने लगता है ?” विषय पर एक कहानी प्रकाशित हुई जिसमें लेखक यह विचार अपनाता है कि क्षमता से अधिक कार्य ही कष्ट का कारण है। वह तर्क देता है कि आधुनिक धर्म अपने धर्माचार्यों से अत्यधिक माग करते हैं, और इसका हल यह सुझाया गया है कि 500 से अधिक सदस्यों वाले चर्चों में दो या अधिक धर्माचार्य होने चाहिए, और उनका श्रम-विभाजन भी स्पष्ट होना चाहिए। यद्यपि यह एक अच्छा व्यावहारिक सुझाव है, यह समस्या की जड़ तक नहीं पहुँचता। मूलतः कष्ट यह है कि आधुनिक पादरी द्विविधापूर्ण कष्टदायी परिस्थिति में फँसा हुआ है जो दूसरों को तो जीवन की रोटी देने का वहाना करता है लेकिन स्वयं इसमें विश्वास नहीं रखता।

पादरियों की इस असमर्थता की तुलना धर्म-निरपेक्ष चिकित्सक की दृष्टता से कर सकते हैं, जिनकी ओर वे व्यक्तिगत मामलों में सलाह के लिए ही नहीं, अपितु बौद्धिक प्रेरणा और प्रकाश के लिए भी उन्मुख होते हैं। यद्यपि पिछले 20 वर्षों में यह पुष्ट हो गया है कि गौरवान्वित मनोविश्लेषण चिकित्सा-पद्धति के रूप में असफल रहा है, लेकिन फिर भी मानव-प्रकृति की जिन मान्यताओं पर यह चिकित्सा-पद्धति आधारित थी, उन्हें आदर का ऐसा स्थान दिया जा रहा है, मानो वे सारी दुनिया को बदलने की क्षमता रखते हों। मैं नहीं जानता कि जब-जब मैंने मनोविश्लेषणवाद की आलोचना की है, कितनी बार इसका प्रत्युत्तर यह मिला है “लेकिन क्या यह सच नहीं है कि रुग्ण-तन्त्रिक व्यक्ति में पराहम् अतिकठोर होता है और उसे कुछ नरम करने की या कम कठोर और अधिकांशपूर्ण बनाने की आवश्यकता है ?” यह सच है कि यही बात फ्रायड ने कही थी, और बहुत से व्यक्तियों ने इस सिद्धान्त में विश्वास करने और उसका व्यवहार में प्रयोग करने का प्रयत्न किया है। लेकिन यह भी सर्व-विदित है कि जो चिकित्सा-पद्धति और रोग-निरोध पद्धति इस सिद्धान्त पर आधारित रही है, उनके परिणाम अतिनिराशाजनक रहे हैं। और यह विचार किया जा सकता है, कि उपयोगिता की दृष्टि से इसे ठीक समय पर ही छोड़ दिया और इसके केवल आधारभूत सिद्धान्त को ही अपनाया तो अच्छा ही रहा। जब यह व्यवहार में काम नहीं करता, तो इसे सच मानने को हमारे पास क्या प्रमाण है, विशेष रूप से उम्र दशा में, जब यह यहूदी-ईसाई नीति के मूल सिद्धान्तों का विरोधी हो ?

हुआ मुक्ति के सम्बन्ध में ही नहीं अपितु पापों के सम्बन्ध में भी हमारे उत्तर-दायित्व, चयन-शक्ति, स्वतन्त्रता को छीन लेता है, गोता लगा कर इसे द्विगुणित कर दिया है।

III नव्य-फ्रायडवादियों की नवीन परम्परा निष्ठा

अन्य अवसरों पर मैंने अपने इस कथन के पक्ष में लिखित प्रमाण दिए हैं कि मनोविश्लेषित व्यक्ति को इस अनुभव से स्थायी लाभ होता हो, इसका लेशमात्र भी प्रमाण नहीं है (अध्याय 1, 9 और 14), लेकिन इस बात के समान रूप से स्पष्ट संकेत हैं कि एक साधारण जीवन-दर्शन के रूप में मनोविश्लेषण अचिकित्सापरक ही नहीं है बल्कि सक्रिय रूप से घातक है। यहाँ पर मैं वस्तुपरक प्रमाणों की समीक्षा नहीं करूँगा बल्कि एक मनश्चिकित्सक की, जिसके साथ तीन दिन की एक छोटी कान्फ़ेन्स में निकट का सम्पर्क रहा, इस सम्बन्ध में प्रतिक्रियाओं का कथन करूँगा। परिणामस्वरूप उसकी स्थिति यह थी। वह मानता था कि मनोविश्लेषणवाद असंतोषजनक है। उसने इसमें प्रशिक्षण प्राप्त किया था, इसे व्यवहार में प्रयोग करके देखा था, लेकिन इसे सफल नहीं बना सका था और इसलिए एक ऐसी विधि को अपना कर जिसके बारे में उसे बड़ी आशा थी, उसे छोड़ना पड़ा था। उसने यह स्वीकार किया था कि वह अभी तक यह सिद्ध नहीं कर सका था कि उसका उपागम फ्रायड के उपागम से अच्छा था। लेकिन उसने कहा था, "लोग आपके पास आते रहते हैं और आपने उनके साथ कुछ न कुछ तो करना ही है"। और वह जो बात करता था वह निश्चित शब्दों में क्या थी ?

पता यह चला कि फ्रायड से उसकी भिन्नता इस बात में थी कि वह अपने भरीजों को काउच पर नहीं लिटाता था और न ही वह मनोविश्लेषण के तथाकथित तकनीकी नियमों का पालन करता था, लेकिन वह अब भी फ्रायड की मूलभूत मान्यता का प्रचार करता था कि आधि (जिसे मैं अस्वीकृत और अकृतो-द्धार वास्तविक अपराध की अवस्था के लिए चिकित्सा-शास्त्र का प्रिय नाम मानता हूँ) की अवस्था में व्यक्ति व्यर्थ ही अपने आपको दोषी समझता और दण्डित करता है। इस मनश्चिकित्सक ने कहा, "ज्यों-ज्यों हम बड़े होते जाते हैं त्यों-त्यों हम स्वयं अपने मा-बाप बन जाते हैं।" यह फ्रायड के इस सिद्धान्त का संक्षेप करने का उसका अपना ढंग था कि पराहम अथवा अन्त करण मा-बाप के मान-दण्डों और मूल्यों का आत्मसात् किया हुआ रूप ही है। और तब उसने कहा, "हम जानते हैं कि हमारे ऊपर परिवार में क्या अन्याय होता था। हम जानते हैं कि हमारे घरों में किस प्रकार का वातावरण रहता था। लेकिन बड़े होने पर भी हम अपने साथ उसी कठोरता और अन्याय के साथ

व्यवहार करने पर बल देते हैं, जिसके साथ हमारे मा-बाप वचन में हमारे साथ व्यवहार करते थे।”

इस मनश्चिकित्सक के अनुसार, जब हम इस बात पर बल देते हैं कि हमारे वच्चे अपराध-भाव और अपने को दण्डित करने की क्षमता का भाव अपने मन में बैठा लेते हैं तो हम आधि का मार्ग तैयार करते हैं। और वच्चे को इस प्रकार का प्रशिक्षण देने का पक्ष लेते समय, उसने आगे कहा, चर्च “बहुत दूषित मानसिक अस्वास्थ्य का प्रचार करते हैं। लोगो में इस प्रकार की अभिवृत्ति चर्च पैदा कर देते हैं और इसका भाडन मेरे पास आता है। मैं यह देख-देख कर परेशान हो गया हूँ कि धार्मिक मा-बाप और चर्च वच्चे को अपना दमन करना सिखाते हैं और मैं चाहता हूँ कि यह वर्ग इस प्रकार की प्रथा के विरुद्ध आवाज उठाए।” हम “दैवी अंग से पुरित हैं,” मनोविश्लेषक ने तर्क देते हुए कहा, और अपने साथ ऐसा व्यवहार करने का हमें कोई अधिकार नहीं है। और उसने आत्म-प्रेम, आत्म-क्षमा, और आत्म-स्वीकृति के सिद्धान्त की जगह पाप, अपराध और आत्म-ग्लानि के सिद्धान्त का प्रचार करने के लिए धार्मिक सस्थाओं को दोषी ठहराया।

हम कितने अयथार्थवादी हो सकते हैं? अन्त करण, अर्थात् आत्म-निन्दा और आत्म-पीडन की क्षमता एक अद्भुत मानवीय और सामाजिक आविष्कार है जिसका अत्यधिक अनुकूलनकारी कार्य अपने ऊपर सयम रखने की क्षमता पैदा करना है जिससे दूसरों को यह काम न करना पड़े। मैं एक भी ऐसे समाज-शास्त्री अथवा मानव-शास्त्रवेत्ता को नहीं जानता जो गम्भीरतापूर्वक यह मानता हो कि हम एक ऐसा समाज भी बना सकते हैं, जो सस्कृति के मानदण्डों को मानसिक अंग न बनाता हो (मौरर, 1961)। अन्यथा, हमें एक समाज, एक व्यवस्थित, अनुशासित नियमबद्ध वर्ग नहीं प्राप्त हो सकता, बल्कि ‘साइकोपैथ’ अथवा अधिक उपयुक्त शब्दों में समाज-विरोधी व्यक्तियों का समूह मिलेगा। यह वही दिशा है जिस ओर प्रतिष्ठित मनोविश्लेषणवाद का सिद्धान्त और व्यवहार, तथा तथाकथित मनोरोगचिकित्सा का उद्यम हमें घकेल रहा है और जिस ओर वास्तव में हम चल रहे हैं। क्या उस समय यही तथ्य नहीं था जब 1959 के टेलिविजन प्रदर्शनी-प्रदर्शन के परिवाद में शामिल व्यक्तियों ने “अपने ऊपर स्वयं सयम” नहीं रखा और जब उन्होंने जैसा चाहा वैसा किया? दर्जनों उन उदाहरणों में से यह एक उदाहरण है जब मनुष्य “अपने मा-बाप बनने” में और अपने प्रौढ़ जीवन में उम्र उत्तरदायित्व-पूर्ण ढंग से आचरण करने से, जिसमें वचन में उनके मा-बाप ने उन्हें प्रशिक्षित करने का प्रयत्न किया था, इन्कार कर देते हैं।

जैसा कि इस पत्र के पूर्वगामी भाग में बताया गया है, कालविनीय प्रोटैस्टेण्ट-

वाद ने अपने पापो तथा अपराधों के विषय में रचनात्मक ढंग से कुछ भी करने के लिए अक्षम बता कर वैयक्तिक उत्तरदायित्वहीनता के उस रूप की ओर जिसे 'सोश्योपैथी' कहते हैं पहला कदम उठाया था, और फिर, मनोविश्लेषण का इसी मार्ग पर प्रादुर्भाव हुआ और इस बात पर बल देते हुए कि हम अपना उद्धार करने में अक्षम ही नहीं हैं बल्कि हमारा इस सम्बन्ध में अपने आपको दोषी ठहराना भी अनुचित है, उसने शेष मार्ग पूरा कराया। हमें अपने आपको इतनी पूर्णता और इतनी निरपेक्षता के साथ प्रेम करना चाहिए, स्वीकार करना चाहिए और आदर करना चाहिए कि हम स्वयं अपने आपको निन्दित करने, दण्डित करने, या 'पद-दलित' करने से इन्कार कर दें, चाहे कुछ भी क्यों न हो। मेरा निवेदन है कि यह आत्म-सम्मान नहीं है। आत्म-ग्लानि और आत्म-परित्याग की यह अन्तिम बात है। क्योंकि इसकी मांग है कि हम अपने आपको मानव न समझें बल्कि जीव का एक ऐसा प्रकार समझें जो खेतों और जंगलों के पशुओं से भिन्न न हो और जिसमें न नैतिकता हो, न मान-दण्ड हो, न चरित्र हो और न आत्मा हो। यदि कोई व्यापक दुराचरण करता है तो अपने आपको निन्दित करने की और दण्डित करने की क्षमता कौन खो देना चाहता है। निश्चित रूप से यही अमूल्य रत्न है, और वह तथाकथित "चिकित्सक" जो इसे हमसे छीनना चाहता है, वह हमारा सम्मान नहीं करता, बल्कि हमसे, अपने आपसे और सम्पूर्ण मानवीय उद्यम से घृणा करता है। वास्तव में यह सच है कि यदि आत्म-ग्लानि और आत्म-प्रताड़न की हममें क्षमता न होती तो हम कभी रूग्णतन्त्रिक अथवा कार्य-दृष्टि से उन्मादी नहीं हो सकते, साथ ही, इस क्षमता के बिना हम मनुष्य भी नहीं बन सकते। बौइसन (1936) के मतानुसार, केवल वनस्पतियों तथा पशुओं से ऊँचा उठने का मानव जो प्रयत्न करता है उसके लिए इस पीड़ा के प्रति संवेदनशील होने में ही वह कीमत चुकाता है और खतरा उठाता है। इसी कारण से मैंने अन्य अवसरों पर (अध्याय 9 और 14) कहा है कि मनोविश्लेषण मसीही नहीं है, बल्कि पिशाची है, यह मुक्ति का रूप नहीं है बल्कि निकृष्ट प्रकार की दासता और वन्धन है।

IV अपराध सबसे बड़ी बुराई है

लौस एजल्स में कैलिफोर्निया विश्वविद्यालय में (मार्च, 1960) मेरे भाषण के बाद डा० डी० पी० बोडर ने ऐसी अत्यन्तकृत समयोचित टिप्पणी की जो मुझे अत्यधिक उद्बोधक लगी और जिसे, मैं समझता हूँ, मैं यहाँ शब्दशः दोहरा सकता हूँ। उन्होंने कहा था

“भावात्मक रोगों और उनकी चिकित्सा के सम्बन्ध में फ्रायड का

सिद्धांत 19वीं सदी के नाश-वादी दार्शनिक निट्शे की रचनाओं का सीधा विकसित रूप है। विशेष कर, निट्शे ने अपनी पुस्तक "नैतिक मूल्यों की उत्पत्ति" (The Genealogy of Morals) में बार-बार यह कहा है कि अपराध एक कमजोरी है। और कवि शिलर ने अपने नाटक, "मसीना की दुल्हन" (The Bride of Massina) में निम्नलिखित पंक्तियों से अपने नाटक का अन्तिम समूह गान समाप्त किया

"जीवन सर्वाधिक मूल्यवान भले न हो,
लेकिन अपराध सबसे बड़ी बुराई है।"

क्योंकि प्रोटैस्टेण्ट ईसाई धर्म हमारे अन्दर अपराध अनुभव करने की क्षमता तो भर देता है लेकिन इसका निराकरण करने का कोई मार्ग अथवा विश्वसनीय सम्भावना प्रदान नहीं करता, इसलिए हम देखते हैं कि बुद्धि और बल वाले व्यक्ति भी ऐसे राक्षसी विचारों को सोचते हैं और उनका कथन करते हैं। इस विद्रोह और निराशा से हमारी रक्षा करना तो दूर रहा, फ्रायड ने इसे पूर्ण और क्रमबद्ध कर दिया। इस आदर्श को अपनाने की कीमत हम आज चुका रहे हैं।

मुझे आशा है कि आप स्वीकार करेंगे कि मैं यहाँ अत्यधिक सामान्य ढंग से बात कर रहा हूँ। शायद, यत्र-तत्र कुछ ऐसे मनोरोगचिकित्सक हैं जो फ्रायड द्वारा बताए गए मार्ग से भिन्न मार्ग पर चलकर अपना व्यवसाय चला रहे हैं। लेकिन व्यावसायिक साहित्य में उन्होंने अपनी बात को व्यक्त करना प्रारम्भ नहीं किया है, इसलिए ऐसे व्यक्तियों को पहचानना कठिन है। वास्तव में ऐसे अनेक चिकित्सक हैं, जो चिकित्सा पद्धति में स्पष्टतः फ्रायडवादी नहीं हैं, लेकिन इनमें से अधिक लोग, मुझे शक है, उस मनश्चिकित्सक के समान हैं जिसका उद्धरण मैं पहले दे चुका हूँ, क्योंकि उन्होंने फ्रायडीय प्रतिष्ठित तकनीक को अथवा उसके सिद्धान्त के किसी गौण पहलू को त्याग दिया है, इसलिए वे अपने आपको फ्रायड का अनुसरण न करने वाले अथवा नव्य-फ्रायडीय अथवा फ्रायड-विरोधी भी कहते हैं, लेकिन फ्रायड के दर्शन और विचारों के मूलभूत सिद्धान्त को स्वीकार करते रहते हैं।

अनिर्देशपरक अथवा रोगी-केन्द्रित चिकित्सा-पद्धति को जो कार्ल राजसं के नाम से सम्बन्धित है, बहुत से लोग, वास्तव में, तत्काल "अफ्रायडीय" कहेंगे। लेकिन जिस अर्थ में मैं यहाँ इस शब्द का प्रयोग कर रहा हूँ उसके अनुसार मैं कहूँगा कि उसका उपागम गहराई के साथ फ्रायडीय है (यंग्स, 1960)। प्रतिष्ठित मनोविश्लेषण के समान यह व्यक्ति को स्वयं उत्तरदायी न मान कर

चलता है और अपने आप उन पर विजय पाने के लिए रोगी को कोई सुझाव नहीं देता। राजर्स व्यक्ति को स्वभावतः अच्छा मानता है और यह मानता है कि एक व्यक्ति के इर्द-गिर्द जो व्यक्ति होते हैं उनके अश्रेयस्कर कर्मों और अभिवृत्तियों के कारण वह विकृत बन जाता है और स्वाभाविक विकास की सामान्य तथा स्वस्थ दिशा से विचलित हो जाता है। यहाँ रोगी के अन्दर की आत्म-ग्लानि और आत्म-विरोधी प्रवृत्तियों को इतने निर्दिष्ट ढंग से नहीं अपनाया जाता, जितना कि मनोविश्लेषण में। यद्यपि राजर्स (1951), फ्रायड के दमन के सिद्धान्त को स्वीकार करता हुआ प्रतीत नहीं होता, वह "अनुभव के निषेध" की बात करता है जो क्रियापरक ढंग से विघटन अथवा दमन से भिन्न नहीं है। इस प्रकार वह अचेतन और इसके प्रति व्यक्ति के असहाय होने के सिद्धान्त का अनुमोदन करता है। जिन लोगो ने डा० राजर्स के साथ काम किया है उनसे मुझे पता चला है कि उसके विचारों में भी सुधार हो रहा है। लेकिन उसके सर्वविदित तथा अभिनव कथनों के आधार पर मेरा यह विश्वास है कि यह भूल्याकन समुचित और सत्य है।

वास्तव में, यह आपत्ति की जा सकती है कि प्रोटैस्टेण्टवाद के विरुद्ध मैंने जो दोषारोपण किया है वह सर्वत्र लागू नहीं होता। और यहाँ पर यह तर्क के दो रूपों में से कोई एक रूप हो सकता है। कुछ कहेंगे कि मुझे यह समझ ही नहीं आया कि "कालविन के कथन का क्या अर्थ था"। यद्यपि मैं यह मानता हूँ कि मुझे कालविन के सिद्धान्त का अच्छा ज्ञान है (गिल्की 1960), मैं, फिर भी, यह स्वीकार करता हूँ कि कालविन के विचारों को समझने में मेरा विशेष सम्बन्ध नहीं है। हमारे लिए तो उसके विचारों का वह रूप महत्वपूर्ण है जो व्यापक है और जिसे जनसाधारण उसका विचार समझता है, इसलिए "काल-विनवाद" का प्रयोग मैं बिल्कुल उसी प्रकार कर रहा हूँ जिस प्रकार "फ्रायड-वाद" का। फ्रायड के लेखों से मैं स्वयं ऐसे उद्धरण दे सकता हूँ जो यहाँ वर्णित (तथा जनसाधारण में समझे जाने वाले) उसके विचारों के रूप का खण्डन करते हैं। लेकिन जो बात महत्वपूर्ण है वह इन व्यक्तियों के विचारों का प्रभाव है, और यदि यह निश्चित रूप से उसके अनुरूप नहीं है जो उन्होंने कहा था (विशेष कर अपने जीवन के अपराह्न काल में, जब उन्हें अपने विचारों पर पुनर्विचार करने का कुछ अवसर मिला), तो यह कोई बात नहीं है। यहाँ हमारा सम्बन्ध सांस्कृतिक शक्तियों से है और यह तथ्य कि मैंने यहाँ फ्रायड-वाद तथा कालविनवाद के उस रूप को चुना है जो विख्यात है, इस उद्देश्य और लक्ष्य के अनुरूप है।

एक क्षण पहले जिस दूसरे आरोप की ओर संकेत किया था वह यह है कि प्रोटैस्टेण्ट सगठन में कुछ ऐसे परम्परावादी अथवा "सम्प्रदायवादी वर्ग" हैं जो

फ्रायडवाद की ओर उस सीमा तक नहीं भुके हैं जिस सीमा तक उदार प्रोटैस्टेण्टवाद। यह मैं तुरन्त ही स्वीकार कर लेता हूँ, लेकिन हमें एक साथ ही उन वर्गों में जो स्पष्टतः कालविनीय हैं और जो स्पष्टतः कालविनीय नहीं हैं, भेद करना आवश्यक है। कालविनीय सम्प्रदाय उसी स्थिति में है जिसमें उदारवाद तथा फ्रायडवाद के सम्मिश्रण से पहले प्रोटैस्टेण्टवाद सामान्यतः था। वे व्यक्ति को उसके अपराध के साथ छोड़ देते हैं और अपने कर्मों के प्रति असहाय ही नहीं अपितु निर्दोष बताने वाले, फ्रायडोय सिद्धान्त के फार्मूले के द्वारा इस "निराशा" से उसे मुक्त करने का प्रयत्न नहीं करते। इस प्रकार, एक अर्थ में, वे उदार प्रोटैस्टेण्ट वर्ग की अपेक्षा अच्छी हालत में हैं, और उन्हें प्रायश्चित्त करने की कम आवश्यकता है। लेकिन वे भी उस द्विविधा में फँसे हुए हैं जिसे काल-विनवाद स्वयं उपस्थित तो करता है किन्तु उसके लिए कोई सतोपजनक समाधान नहीं देता।

इसके विपरीत, कुछ ऐसे तथाकथित सम्प्रदाय भी हैं जो ईसाई धर्म के ऐसे रूप का प्रचार और पालन करते हैं जो, मेरे विचार में, मूल-ईसाई धर्म के अधिक नजदीक हैं और जो सुधार के शकास्पद पहलुओं से बहुत ही कम प्रभावित हैं। बाद में, इन वर्गों की ओर अधिक ध्यान से देखने का अवसर मिलेगा लेकिन साथ ही आधुनिक युग में रोमन कैथोलिकवाद और यहूदीवाद के महत्त्व को भी परखा जा सकेगा (अध्याय 12)। परन्तु, पहले कुछ भिन्न प्रकार के अन्य विशिष्ट विचारों का पुनरवलोकन करना आवश्यक होगा।

V धर्म-निरपेक्षीकरण और सकट

इससे पहले कि कोई व्यक्ति मनोविकार-विज्ञान और धर्म में व्याप्त वर्तमान सकट का पर्याप्त ज्ञान प्राप्त कर सके उसे इस बात की ओर भी अच्छी तरह ध्यान देना चाहिए कि किस सीमा तक अब उन कार्यों को, जिन्हें सुधार से पहले चर्च के उचित विषय माना जाता था, अब धर्मनिरपेक्ष बना दिया गया है। विषय-चर्च के द्वारा पहले जो दमनपूर्ण नियन्त्रण और अभिभावन रखा जाता था उससे स्वतन्त्र करने का एक साहसपूर्ण प्रयत्न 'सुधार' था। और इस उद्यम के सम्बन्ध में अधिक से अधिक क्षेत्रों में राज्य और चर्च का पृथक्करण भी मूल बात थी।

राजनीति के क्षेत्र में चर्च और राज्य का पृथक्करण, वास्तव में, 'सुधार' का उद्देश्य था, और हमारी अब भी दृढ़ धारणा यह है कि धार्मिक वर्गों को, राजनीति से, कम से कम औपचारिक अर्थ में, 'बाहर रहना' चाहिए। इसी प्रकार शिक्षा भी धर्मनिरपेक्ष बन गई है। हमारे पब्लिक स्कूल, इस विचार-धारा की सफलता के प्रमाण हैं, यद्यपि सिद्धान्त तथा व्यवहार दोनों ही दृष्टि

चलता है और अपने आप उन पर विजय पाने के लिए रोगी को कोई सुझाव नहीं देता। राजर्स व्यक्ति को स्वभावतः अच्छा मानता है और यह मानता है कि एक व्यक्ति के इर्द-गिर्द जो व्यक्ति होते हैं उनके अश्रेयस्कर कर्मों और अभिवृत्तियों के कारण वह विकृत बन जाता है और स्वाभाविक विकास की सामान्य तथा स्वस्थ दिशा से विचलित हो जाता है। यहाँ रोगी के अन्दर की आत्म-ग्लानि और आत्म-विरोधी प्रवृत्तियों को इतने निर्दिष्ट ढंग से नहीं अपनाया जाता, जितना कि मनोविश्लेषण में। यद्यपि राजर्स (1951), फ्रायड के दमन के सिद्धान्त को स्वीकार करता हुआ प्रतीत नहीं होता, वह “अनुभव के निषेध” की बात करता है जो क्रियापरक ढंग से विघटन अथवा दमन से भिन्न नहीं है। इस प्रकार वह अचेतन और इसके प्रति व्यक्ति के असहाय होने के सिद्धान्त का अनुमोदन करता है। जिन लोगों ने डा० राजर्स के साथ काम किया है उनसे मुझे पता चला है कि उसके विचारों में भी सुधार हो रहा है। लेकिन उसके सर्वविदित तथा अभिनव कथनों के आधार पर मेरा यह विश्वास है कि यह मूल्यांकन समुचित और सत्य है।

वास्तव में, यह आपत्ति की जा सकती है कि प्रोटैस्टेण्टवाद के विरुद्ध मैंने जो दोषारोपण किया है वह सर्वत्र लागू नहीं होता। और यहाँ पर यह तर्क के दो रूपों में से कोई एक रूप हो सकता है। कुछ कहेंगे कि मुझे यह समझ ही नहीं आया कि “कालविन के कथन का क्या अर्थ था”। यद्यपि मैं यह मानता हूँ कि मुझे कालविन के सिद्धान्त का अच्छा ज्ञान है (गिल्की 1960), मैं, फिर भी, यह स्वीकार करता हूँ कि कालविन के विचारों को समझने से मेरा विशेष सम्बन्ध नहीं है। हमारे लिए तो उसके विचारों का वह रूप महत्वपूर्ण है जो व्यापक है और जिसे जनसाधारण उसका विचार समझता है, इसलिए “काल-विनवाद” का प्रयोग मैं बिल्कुल उसी प्रकार कर रहा हूँ जिस प्रकार “फ्रायड-वाद” का। फ्रायड के लेखों से मैं स्वयं ऐसे उद्धरण दे सकता हूँ जो यहाँ वर्णित (तथा जनसाधारण में समझे जाने वाले) उसके विचारों के रूप का खण्डन करते हैं। लेकिन जो बात महत्वपूर्ण है वह इन व्यक्तियों के विचारों का प्रभाव है, और यदि यह निश्चित रूप से उसके अनुरूप नहीं है जो उन्होंने कहा था (विशेष कर अपने जीवन के अपराह्न काल में, जब उन्हें अपने विचारों पर पुनर्विचार करने का कुछ अवसर मिला), तो यह कोई बात नहीं है। यहाँ हमारा सम्बन्ध सांस्कृतिक शक्तियों से है और यह तथ्य कि मैंने यहाँ फ्रायड-वाद तथा कालविनवाद के उस रूप को चुना है जो विख्यात है, इस उद्देश्य और लक्ष्य के अनुरूप है।

एक क्षण पहले जिस दूसरे आरोप की ओर संकेत किया था वह यह है कि प्रोटैस्टेण्ट संगठन में कुछ ऐसे परम्परावादी अथवा “सम्प्रदायवादी वर्ग” हैं जो

फ्रायडवाद की ओर उस सीमा तक नहीं झुके हैं जिस सीमा तक उदार प्रोटैस्टेण्टवाद। यह मैं तुरन्त ही स्वीकार कर लेता हूँ, लेकिन हमें एक साथ ही उन वर्गों में जो स्पष्टतः कालविनीय हैं और जो स्पष्टतः कालविनीय नहीं हैं, भेद करना आवश्यक है। कालविनीय सम्प्रदाय उसी स्थिति में हैं जिसमें उदारवाद तथा फ्रायडवाद के सम्मेलन से पहले प्रोटैस्टेण्टवाद सामान्यतः था। वे व्यक्ति को उसके अपराध के साथ छोड़ देते हैं और अपने कर्मों के प्रति असहाय ही नहीं अपितु निर्दोष बताने वाले, फ्रायडोय सिद्धान्त के फार्मूले के द्वारा इस "निराशा" से उसे मुक्त करने का प्रयत्न नहीं करते। इस प्रकार, एक अर्थ में, वे उदार प्रोटैस्टेण्ट वर्ग की अपेक्षा अच्छी हालत में हैं, और उन्हें प्रायश्चित्त करने की कम आवश्यकता है। लेकिन वे भी उस द्विविधा में फँसे हुए हैं जिसे काल-विनवाद स्वयं उपस्थित तो करता है किन्तु उसके लिए कोई सतोषजनक समाधान नहीं देता।

इसके विपरीत, कुछ ऐसे तथाकथित सम्प्रदाय भी हैं जो ईसाई धर्म के ऐसे रूप का प्रचार और पालन करते हैं जो, मेरे विचार में, मूल-ईसाई धर्म के अधिक नजदीक हैं और जो सुधार के सकास्पद पहलुओं से बहुत ही कम प्रभावित हैं। वाद में, इन वर्गों की ओर अधिक ध्यान से देखने का अवसर मिलेगा लेकिन साथ ही आधुनिक युग में रोमन कैथोलिकवाद और यहूदीवाद के महत्त्व को भी परखा जा सकेगा (अध्याय 12)। परन्तु, पहले कुछ भिन्न प्रकार के अन्य विशिष्ट विचारों का पुनरवलोकन करना आवश्यक होगा।

V धर्म-निरपेक्षीकरण और सकट

इससे पहले कि कोई व्यक्ति मनोविकार-विज्ञान और धर्म में व्याप्त वर्तमान सकट का पर्याप्त ज्ञान प्राप्त कर सके उसे इस बात की ओर भी अच्छी तरह ध्यान देना चाहिए कि किम सीमा तक अब उन कार्यों को, जिन्हें सुधार से पहले चर्च के उचित विषय माना जाता था, अब धर्मनिरपेक्ष बना दिया गया है। विद्वत्-चर्च के द्वारा पहले जो दमनपूर्ण नियन्त्रण और अभिभावन रखा जाता था उससे स्वतन्त्र करने का एक साहसपूर्ण प्रयत्न 'सुधार' था। और इस उद्यम के सम्बन्ध में अधिक से अधिक क्षेत्रों में राज्य और चर्च का पृथक्करण भी मूल बात थी।

राजनीति के क्षेत्र में चर्च और राज्य का पृथक्करण, वास्तव में, 'सुधार' का उद्देश्य था, और हमारी अब भी दृढ़ धारणा यह है कि धार्मिक वर्गों को, राजनीति से, कम से कम औपचारिक अर्थ में, "बाहर रहना" चाहिए। इसी प्रकार शिक्षा भी धर्मनिरपेक्ष बन गई है। हमारे पब्लिक स्कूल, उस विचार-धारा की सफलता के प्रमाण हैं, यद्यपि सिद्धान्त तथा व्यवहार दोनों ही दृष्टि

से कुछ क्षेत्रों में इसका अब भी प्रतिरोध हो रहा है। दान के क्षेत्र में भी धर्म-निरपेक्षता का भुकाव देखा जाता है। इस क्षेत्र में भी हम यह देखते हैं कि जन-सहायता का तथा जन-कल्याण की अनेक निजी संस्थाओं का जो विकास हुआ है वह भी अधिकतर धर्म-निरपेक्ष प्रकृति का है। अनेक प्रकार के वीमा का प्रारम्भ भी इस सम्बन्ध में वही प्रभाव रखता है। भौतिक आपदा जैसे, आग अथवा बाढ़ से घर का नष्ट हो जाना, अथवा अक्षम बनाने वाले रोग, अथवा परिवार में किसी की मृत्यु के कारण दुखी व्यक्तियों को सीधे सहायता पहुंचाने की अपेक्षा, हम किसी कम्पनी को नियमित रूप से "प्रीमियम" देते हैं और वह कम्पनी हमारे लिए इन कार्यों को अपने आप अवैयक्तिक रूप से करती रहती है।

इसलिए, इन क्षेत्रों, राजनीति, शिक्षा, दान—में चर्च और राज्य का विभाजन कुछ सीमा तक चलता ही रहेगा। बाद में (अध्याय 12) दान को धर्म-निरपेक्ष बनाने के कम दुर्भाग्यपूर्ण परिणामों पर विचार करने का हमें अवसर प्राप्त होगा, और ऐसे भी लोग हैं जो जन-शिक्षा की बुराइयों की ओर ध्यान दिलाते हैं। लेकिन सब मिला कर, हानि की अपेक्षा लाभ ही अधिक है—कम से कम लोग इसी ढंग से इस स्थिति को देखते हैं, और सम्पूर्ण समाज के लिए, इन क्षेत्रों में पहले की तरह चर्च के आधिपत्य को लौटाने के कोई प्रबल संकेत नहीं है।

मगर, ऐसा भी क्षेत्र है जिसमें धर्म-निरपेक्षता लाने के परिणाम सतोषजनक अथवा आशा प्रदान करने वाले नहीं हैं। यहाँ मेरा संकेत वैयक्तिक अपराध की समस्या के प्रबन्ध की ओर है। परम्परा के अनुसार इसका हल अधिकतर चर्च के हाथों में रहा है, यद्यपि प्रोटैस्टेण्ट और कैथोलिक नेता समान रूप से इस क्षेत्र में अपनी रुचि और क्षमता का दावा करते हैं, वास्तविकता यह है कि जो व्यक्ति अपराध और नैतिक असफलता के बोझ से चकनाचूर हो जाते हैं उन्हें चर्च अधिकतर "देखभाल और चिकित्सा" के लिए नियमित रूप से राज्य को सौंप देता है। यह बात तो निश्चित है कि इस कथन के पीछे एक मान्यता छिपी है मान्यता यह है कि तथाकथित मानसिक रोग अथवा मनोरोग-चिकित्सा के सम्बन्ध में केन्द्रीभूत समस्या अपराध, अस्वीकृत, प्रायश्चित्त-रहित वास्तविक अपराध है, लेकिन अन्यत्र (अध्याय 3, 4, 5, 7, 8, 10, 14) इस मान्यता को स्वीकार करने के पक्ष में इतने प्रमाण इकट्ठे कर चुका हूँ कि यहाँ तो मैं उसे स्वीकार कर ही लेना चाहता हूँ। अन्य अवसरों पर (अध्याय 9 और 10) मैंने इस कथन के पक्ष में विस्तृत प्रमाण दिए हैं कि चिकित्सा के माध्यम के रूप में राजकीय मानसिक अस्पताल असफल रहे हैं और अपराध-ग्रस्त व्यक्तियों की धर्म-निरपेक्ष तथा औषधीय व्यवस्था के अनुसार सहायता पहुंचाने के सभी प्रयत्नों पर पुनः विचार करने का अब समय आ गया है।

कानूनी अपराध की घटनाएँ तो स्पष्टतः राज्य के उत्तरदायित्व हैं और सम्भवतः रहने भी चाहिए, कम से कम जहाँ तक विशेष कर्मों के लिए उत्तरदायित्व निश्चित करने का प्रश्न है। लेकिन यहाँ फिर प्रश्न इनकी चिकित्सा तथा पुनर्स्थापना के सम्बन्ध में राज्य के प्रयत्नों की सफलता का है। कानूनी तौर पर प्रतिकार "न्याय" का मुख्य साधन है और दूसरों को अपराध से रोकने के लिए यह आवश्यक भी है, लेकिन इसकी उद्धारक शक्ति के बारे में व्यापक निराशा हुई है और अलबर्ट एगलाश (1958, 1959) जैसे लेखक अब यह सुझाव देने लगे हैं कि जेल की योजना प्रतिकार की अपेक्षा प्रतिदान के सिद्धांत के अनुरूप होनी चाहिए।

ऐसा प्रतीत होता है कि अपराधी व्यक्तियों—कानूनी तौर पर निर्णीत अपराधी और वे जो (जैसा कि वीडसन ने कहा है) स्व-निन्दित (पागल) हैं उन दोनों प्रकार के व्यक्तियों—की पुनर्स्थापना करने के राज्य-संचालित धर्म-निरपेक्ष प्रयत्नों के सम्बन्ध में अभी बहुत कुछ वाञ्छनीय तथा पूर्ण है। दोनों ही क्षेत्रों में, विशेष कर औपधीय संरक्षण के कारण, नैतिक उत्तरदायित्व के प्रश्न को समाप्त करने का तथा दोनों ही वर्गों को रोगग्रस्त मान कर चिकित्सा करने का व्यापक प्रयत्न हो रहा है। इसका परिणाम यह हुआ है कि आज हम अपने सम्पूर्ण समाज के ही "रोगी" होने की बात करने लगे हैं। और मैंने अन्यत्र भी बताया है (अध्याय 10) कि इस "रोग" का कारण इन क्षेत्रों में रोग के प्रत्यय का अनुचित प्रसार ही है।

लेकिन इस समस्या का एक और पहलू है जो इतना ही महत्वपूर्ण है जितना कि यह पहलू, जिस पर हम अभी विचार कर रहे थे। सस्था के रूप में धर्म राजनीति, शिक्षा, तथा वास्तविक अर्थ में दान के क्षेत्रों में प्रत्यक्षतः भाग लिए बिना भी, जीवित रह सकता है, लेकिन एक गम्भीर प्रश्न यह है कि यदि धर्म वैयक्तिक अपराध के कारण बर्बाद हुए व्यक्तियों की समस्या के समाधान का उत्तरदायित्व भी इसी प्रकार नहीं उठाता तो क्या धर्म जीवित रह सकता है, अर्थात् सशक्त और सार्थक रह सकता है। मैं यह तर्क पहले (अध्याय 6, 7, 8) दे चुका हूँ, जैसाकि एन्टन वीडसन ने पिछले पैंतीस वर्षों में किया है, कि जिस क्षण यह उम्र व्यक्ति का साथ देने से मना करने लगता है जो उम्र भावात्मक और नैतिक मकड़ में, जिसे हम आधि और मनोविधिपति कहते हैं, फँसा हुआ है तो चर्च के अस्तित्व का आधार ही समाप्त हो जाता है और यह प्रेरणा और प्रामाणिकता के स्रोतों से विच्छिन्न हो जाता है। जैसे ही चर्च इन व्यक्तियों को अन्य किसी मस्था अथवा व्यवसाय को सौंप देता है वैसे ही वह अपनी मृत्यु के आजा-पत्र पर भी हस्ताक्षर कर देता है।

वास्तविक स्थिति के सम्बन्ध में यह मत विशेष स्पष्टता और दान के साथ

हाल ही में उस समय मालूम हुआ जब मैंने एक धर्माचार्य को धर्म-शास्त्र के एक विशेष दृष्टिकोण का दृष्टान्त देने के लिए एक काल्पनिक मानवीय परिस्थिति का उस समूह में प्रयोग करते हुए सुना जिसमें उस समय उपस्थित एक मन-श्चिकित्सक ने तुरन्त ही एक विरोधी, वास्तविक तथा ताजा "केस" सुनाया था। बौइसन ने धर्माचार्यों तथा धर्म-शास्त्रियों को बहुत दिनों तक यह समझाया है कि वे एक मौसम के लिए अपनी पोथियों को उठा कर रख दें और उन "मानवीय दस्तावेजों" का अध्ययन करें जो उनमें मिलते हैं जिन्हें वह बड़े रगीन ढग से "विभ्रान्त का पागलपन" (the wilderness of the lost) कहता है। यहूदी-ईसाई के लिए यह कोई एक महान् नया आविष्कार अथवा विचलन नहीं है, इसके विपरीत यह तो चर्चों को उस धर्माचार्यत्व की गहराई की ओर मुड़ने की चुनौती है जिसे उन्होंने सामान्यतया भुला दिया है। खोई हुई भेड़ की दृष्टान्त कथा में ईसा मसीह भले गडरिये के बारे में कहता है कि वह भुण्ड में निन्यानवे सुरक्षित भेड़ों को छोड़ कर एक खोई हुई भेड़ की तलाश करने के लिए जाता है। क्या यह यथार्थ नहीं है कि आधुनिक चर्च पथ-भ्रष्ट आत्माओं के प्रति उदासीन हो गया है और इसकी जीवनी-शक्ति तथा प्रामाणिकता लगभग अन्तिम बिन्दु तक क्षीण हो चुकी है? जब तक धर्माचार्यों, पादरियों तथा पुरोहितों की यह प्रवृत्ति रहती है कि जब भी उनकी धर्मसभा के सदस्यों को भयकर व्यक्तिगत सकट का सामना करना पड़ता है तो उन्हें वे मनोवैज्ञानिकों और मनश्चिकित्सकों के पास भेज देते हैं, ठीक तब तक वे अपने आपको उस कष्टावस्था में पाएंगे जिसकी इस पत्र के प्रारम्भ में चर्चा की है।

जिस समूह के अन्दर इस विषय पर विचार-विमर्श हो रहा था उसमें से एक विद्यार्थी ने हाल ही में प्रशसनीय ढग से स्थिति का चित्रण इस प्रकार किया। उसने कहा "क्योंकि खोई हुई एक भेड़ के पीछे जाने के लिए चर्च में मना कर दिया है, इसलिए हमें यह दिखाई देता है कि हम सब 'पथ-भ्रष्ट' भ्रान्त तथा रूणतन्त्रिक हो गए हैं।"

VI छाया अथवा तथ्य ?

मैं यह दावा नहीं कर सकता कि धर्म-शास्त्र की समकालीन प्रवृत्तियों से मैं पूर्णतः परिचित हूँ, लेकिन इस सम्बन्ध में आकस्मिक ढग से प्राप्त मेरा अनुभव यह है कि यह खिसकती बालू वाली भूमि के समान है। फैशन और प्रवृत्तियाँ तो अनेक प्रकार की हैं, लेकिन मुझे कोई ऐसी बात दिखाई नहीं देती जो प्रच्छन्न मानवीय तथ्यों के मूल सिद्धान्तों के समान हो। एक लेखक अपनी असाधारण विदग्धताशक्ति अथवा नवीनता के कारण अनुयायी बना सकता है, लेकिन उसका अतिक्रमण भी किसी ऐसे व्यक्ति के द्वारा हो सकता है जो अपने चातुर्य से उसे

हाल ही में उस समय मालूम हुआ जब मैंने एक धर्माचार्य को धर्म-शास्त्र के एक विशेष दृष्टिकोण का दृष्टान्त देने के लिए एक काल्पनिक मानवीय परिस्थिति का उस समूह में प्रयोग करते हुए सुना जिसमें उस समय उपस्थित एक मन-श्चिकित्सक ने तुरन्त ही एक विरोधी, वास्तविक तथा ताज़ा "केस" सुनाया था। बौइसन ने धर्माचार्यों तथा धर्म-शास्त्रियों को बहुत दिनों तक यह समझाया है कि वे एक मौसम के लिए अपनी पोथियों को उठा कर रख दें और उन "मानवीय दस्तावेजों" का अध्ययन करें जो उनमें मिलते हैं जिन्हें वह बड़े रगीन ढग से "विभ्रान्त का पागलपन" (the wilderness of the lost) कहता है। यहूदी-ईसाई के लिए यह कोई एक महान् नया आविष्कार अथवा विचलन नहीं है, इसके विपरीत यह तो चर्चों को उस धर्माचार्यत्व की गहराई की ओर मुड़ने की चुनौती है जिसे उन्होंने सामान्यतया भुला दिया है। खोई हुई भेड़ की दृष्टान्त कथा में ईसा मसीह भले गडरिये के बारे में कहता है कि वह भ्रुण्ड में निम्नानवें सुरक्षित भेड़ों को छोड़ कर एक खोई हुई भेड़ की तलाश करने के लिए जाता है। क्या यह यथार्थ नहीं है कि आधुनिक चर्च पथ-भ्रष्ट आत्माओं के प्रति उदासीन हो गया है और इसकी जीवनी-शक्ति तथा प्रामाणिकता लगभग अन्तिम बिन्दु तक क्षीण हो चुकी है? जब तक धर्माचार्यों, पादरियों तथा पुरोहितों की यह प्रवृत्ति रहती है कि जब भी उनकी धर्मसभा के सदस्यों को भयकर व्यक्तिगत सकट का सामना करना पड़ता है तो उन्हें वे मनोवैज्ञानिकों और मनश्चिकित्सकों के पास भेज देते हैं, ठीक तब तक वे अपने आपको उस कष्टावस्था में पाएँगे जिसकी इस पत्र के प्रारम्भ में चर्चा की है।

जिस समूह के अन्दर इस विषय पर विचार-विमर्श हो रहा था उसमें से एक विद्यार्थी ने हाल ही में प्रशसनीय ढग से स्थिति का चित्रण इस प्रकार किया। उसने कहा "क्योंकि खोई हुई एक भेड़ के पीछे जाने के लिए चर्च में मना कर दिया है, इसलिए हमें यह दिखाई देता है कि हम सब 'पथ-भ्रष्ट' भ्रान्त तथा रूग्णतन्त्रिक हो गए हैं।"

VI छाया अथवा तथ्य ?

मैं यह दावा नहीं कर सकता कि धर्म-शास्त्र की समकालीन प्रवृत्तियों से मैं पूर्णतः परिचित हूँ, लेकिन इस सम्बन्ध में आकस्मिक ढग से प्राप्त मेरा अनुभव यह है कि यह खिसकती बालू वाली भूमि के समान है। फैशन और प्रवृत्तियाँ तो अनेक प्रकार की हैं, लेकिन मुझे कोई ऐसी बात दिखाई नहीं देती जो प्रच्छन्न मानवीय तथ्यों के मूल सिद्धान्तों के समान हो। एक लेखक अपनी असाधारण विदग्धताशक्ति अथवा नवीनता के कारण अनुयायी बना सकता है, लेकिन उसका अतिक्रमण भी किसी ऐसे व्यक्ति के द्वारा हो सकता है जो अपने चातुर्य से उसे

पराभूत कर दे। इस समय प्रोफ़ेसर पाल टिलिक का बोल वाला है। उन्होंने जो कुछ लिखा है उसका मूल्यांकन करने के लिए मैं अपने आपको योग्य नहीं समझता, लेकिन एक क्षेत्र में, जिसमें, मैं समझता हूँ, मुझे विशिष्ट ज्ञान प्राप्त है, वह अत्यन्त अस्पष्ट हैं। उदाहरण के रूप में “शुभ, जिसका मैं सकल्प करता हूँ, लेकिन करता नहीं हूँ” (The Good I Will, I Do Not) शीर्षक के उनके एक अभिनव धर्मोपदेश से लिए हुए निम्नलिखित गद्यांश को ले

“धर्मोपदेशों में, रविवारीय स्कूलों तथा परिवारों में ईसाई लोग जीवित, विकासशील तथा स्व-प्रजननकारी वे सभी व्यक्तियों के लैंगिक भेदों तथा उनकी सम्भव विकृतियों पर एक अपरिमित धार्मिक भाव से अपना ध्यान केन्द्रित करते हैं। यह निश्चित है कि ये विकृतियाँ, उतनी ही वास्तविक हैं, जितनी कि हमारे आध्यात्मिक जीवन की विकृतियाँ, यथा अस्मिमान और उदासीनता। लेकिन यदि जीवन की काम-शक्ति में ही पाप देखा जाता है तो यह स्वयं ही एक विकृति है। अतः इस प्रकार के धर्मोपदेशों से पाप का वह रूप जिसे पाल ने वर्णित किया था खो जाता है। इससे भी अधिक दुरी जो बात है वह यह है कि इसके कारण असंख्य व्यक्तियों में विकृत अपराध-भावना पैदा हो जाती है जो उन्हें सदेह के बाद चिन्ता और चिन्ता के बाद निराशा, और निराशा के बाद मानसिक रोग में शरण लेने तथा अपने आपको नष्ट करने की अभिलाषा की ओर प्रवृत्त करती है (पृ० 22)।”

यहाँ टिलिक निश्चित रूप से क्या कहना चाहता है? जैसी कि उसके लेखों की विशेषता है, इस गद्यांश में अनेक अस्पष्ट सदस्य तथा धुँधली बातें हैं। लेकिन यहाँ तथा अन्यत्र टिलिक जो बात बार-बार कहना चाहता है वह यह है प्रोटैस्टेण्ट चर्च ने अपराध-भावना का विल्कुल अवास्तविक ढंग से अनुभव करने की क्षमता प्रदान की है और उसका हल करने के लिए कोई समुचित उपाय नहीं बताया है। इसलिए, फ्रायडवादियों के अनुरूप वह यह सुझाव दे रहा है कि हमें अपराध को तो उसकी जड़ से ही त्याग देना है और इस प्रकार हमारा उससे कोई सम्बन्ध नहीं है। किर्केगार्ड, निट्शे, शिलर और फ्रायड के अनुरूप वह कहता है कि अपराध, विशेष कर धर्म-भावना से प्रेरित अपराध, हमारा रोग है। एक अन्य प्रसिद्ध धर्मविद्यामन्दिर के प्रोफ़ेसर ने अपने मित्र को अभिनव पत्र में नितान्त भिन्न दृष्टिकोण अपनाया है। वह कहता है “जहाँ ईसाई लोग इस विचार तक गिर गए हैं कि अपराध एक रोग है उन्होंने अपने आपको धर्म-शास्त्र के सम्बन्ध में गधा बना लिया है। यद्यपि मैं (हेनरी इमर्सन) फ्रायड को बहुत

प्यार करता हूँ और उनका आदर करता हूँ, फिर भी मुझे भय है कि वह और उसके विचारों के अन्य व्यक्ति 'पाप' के विषय में भ्रम में पड़ गए हैं।"

यहाँ, निश्चित ही, एक आशाप्रद कथन है, लेकिन आजकल इसकी प्रधानता नहीं है। यह वर्तमान का प्रचलन नहीं है। आजकल ऐसे हजारों धर्माचार्य हैं जो टिलिक, फास्टिक तथा अन्य फ्रायडवादी स्वदोष स्वीकार करने वाले व्यक्तियों के प्रभाव में हैं। और वह क्या आधार है जिस पर धर्माचार्य ऐसे व्यक्तियों का नेतृत्व स्वीकार कर लेते हैं? क्या इसका कारण यह है कि मनोविश्लेषणवाद अनुभव के आधार पर प्रमाणित हो चुका है? ऐसा बिल्कुल ही नहीं है। बल्कि इसका कारण यह है कि धर्म-शास्त्र किताबी और उद्धार न करने वाला बन गया है और इसलिए यह अपने गुरुत्वाकर्षण केन्द्र, वास्तविक मानवीय तथ्यों के साथ अपने सम्पर्क को खो चुका है और इसके नेता चंचल सागर में एक कार्क के समान इधर-उधर दोलायमान हैं। वे फ्रायड की ओर उन्मुख इसलिए होते हैं कि वे अपनी सत्य-निष्ठा और केन्द्रबिन्दु को खो चुके हैं। यदि गम्भीर रूप से विक्षिप्त व्यक्तियों को नियत रूप से "आगे भेजने" की जगह, धार्मिक नेता गत शताब्दी से उनकी देखभाल और उद्धार में लगे रहते तो न तो कोई फ्रायड होता और न ही फिर उसे उचित सिद्ध करने के लिए किसी टिलिक अथवा किसी फास्टिक की आवश्यकता पड़ती।

जिस सम्मेलन की ओर मैं अभी संकेत कर चुका हूँ उसमें धर्म-विद्यामन्दिरों के प्रोफेसर्स और विख्यात पुरोहित धर्माचार्यों को ऐसे कथन करते हुए मैंने सुना "आजकल व्याख्यानपरक धर्म-शास्त्र शब्द-गुच्छ मात्र है।" "धर्म-शास्त्र हमारे और लोगों के बीच एक व्यवधान है।" "धर्माचार्य को अपने व्यवसाय और अपने आपको साथ-साथ ले चलने में कष्ट अनुभव होता है।" "चर्च को अपने संदेश के लिए नया रूप प्रदान करने की आवश्यकता है।"

मेरा निवेदन यह है कि इस दुःखदायी स्थिति का मुख्य कारण यह तथ्य है कि धर्म-शास्त्र अर्थात् वह विद्या और कला जिसमें हमारे धर्माचार्य प्रशिक्षित हैं, एक अनुशासनहीन शब्द-जाल है। किस विधि से इसे प्रमाणित किया जाता है, इसकी परीक्षा की जाती है, इसे सुसंस्कृत किया जाता है और स्पष्ट किया जाता है? किस बात की व्याख्या करना है अथवा क्या लिखना है, इसका चुनाव करने के लिए एक धर्माचार्य जिन प्रमाणों का प्रयोग करता है वे क्या हैं? वे कौनसे नियम हैं जिनके अनुसार वह इस बात का निश्चय करता है कि सत्य क्या है और भ्रान्ति क्या है? यह स्वीकार कर लेने पर कि यह एक ऐसा क्षेत्र है जिसमें ज्ञानवान होना बड़ा कठिन है, यह कहा जा सकता है कि जो धर्माचार्य केवल पढ़ता है, उपदेश देता है, और शायद सावधानी से चुने हुए कुछ व्यक्तियों को धर्म-शास्त्रीय परामर्श देता है उसे शायद ही गहन दृष्टि प्राप्त हो

पाक ने श्रोताओं को याद दिलाया कि “सुधार” के नेता निश्चित ही मध्ययुगीन दिमाग के थे और उनकी सूझ और सच्चाइया आवश्यक रूप से हमारे समय के उपयुक्त अथवा प्रायोगिक नहीं हैं। उन्होंने कहा कि इस विच्छेद के परिणाम-स्वरूप, “आजकल की दुनिया में ईसाई विचारधारा एक छोटी विचारधारा बन गई है और उन्होंने दृढ़ता से यह कहा है कि “सुधार चलता ही रहना चाहिए।”

लगभग इसके तुरन्त बाद “क्रिश्चियन सैन्च्युरी” के मार्च 2 के अंक में येल धर्म-विद्या स्कूल के प्रोफेसर एच० रिचार्ड नीबुर ने “सुधार सतत अत्यावश्यक” शीर्षक से एक लेख प्रकाशित किया। इस लेख का प्रथम भाग अधिकांश में आत्म-कथा है और हमारी रुचियों से सम्बन्धित नहीं है, लेकिन उत्तर भाग अत्यधिक सम्बन्धित है और हम विस्तार के साथ इसमें से उद्धृत कर सकेंगे।

“आज मेरा मुख्य उद्देश्य विरोध प्रदर्शित करना नहीं है। यह चर्च के सुधार की बात है। मेरा अब भी यह विश्वास है कि सुधार स्थायी कार्यक्रम है, ऐतिहासिक जीवन में हमसे निरन्तर मेटनोइया (metanoia) की भाग की जा रही है। चर्च के जिस तात्कालिक सुधार के लिए मैं प्रार्थना करता हूँ, जिसकी आशा करता हूँ और जिसके लिए मैं अपने शेष समय में कार्य करना चाहता हूँ वह ससार से इसे अलग करने का सुभाव न होकर ससार के साथ समझौता किये बिना उसमें प्रवेश करने का विचार है। मेरा यह विश्वास है कि यह विच्छेद बहुत दूर तक चला गया है और अब हमें उसे पूरा करने के रास्ते खोजने चाहिए जिसके लिए हम पैदा हुए हैं। स्थिति के एक पहलू का प्रतिनिधित्व “दुनिया”, विशेष कर समस्त पश्चिमी दुनिया करती है। ऐसा प्रतीत होता है कि उस दुनिया में लोग अपने बारे में बहुत निश्चिन्त हो चुके हैं और अपनी भूमितियों—राष्ट्र, तकनीक सभ्यता की आत्मा इत्यादि के बारे में भी निश्चिन्त होते जा रहे हैं। उन्हें अब आशा नहीं रही कि उनके अपने अन्दर निहित अथवा अपने परिवेश में व्याप्त शक्ति के द्वारा विनाश से (जो चाहे होलोकॉस्ट के कारण हो अथवा सुस्ती के कारण) अथवा जीवन की उस क्षुद्रता से, जो सम्भवतः अस्तित्व में ही नहीं, अपनी रक्षा कर सकते हैं। तथाकथित अविकसित राष्ट्र—जिनमें रूस भी शामिल है—यह नहीं समझते कि प्रकृति के ऊपर अपनी शक्ति को द्विगुणित करने में न कोई आशा है, न कोई यश और न कोई आनन्द है, और जिस अनुभव में से हम गुजर चुके हैं अथवा गुजर रहे हैं उसमें से गुजरने से उन्हें रोकने का हमारे पास कोई रास्ता भी नहीं है। लेकिन पश्चिम में अत्यधिक संवेदनशील व्यक्ति, भले ही वे अत्यधिक न हो, धार्मिक रिक्तता में जीवन व्यतीत कर रहे हैं, उनके

अर्ध-देव तो चले गए हैं और पूर्ण देव अभी आए नहीं है। हाल के कुछ वर्षों में धार्मिक पुनरावृत्ति की जो बात कही जाती है, मेरी दृष्टि में वह ईश्वर में आस्था और यश की आशा के रूप में उतनी नहीं जितनी कि धर्म-निष्ठा की इच्छा और आशा के रूप में पुनरावृत्ति है। और मुझे यह भी प्रतीत होता है कि हमारे चर्च (तथा धर्म-विद्यामन्दिर भी) ऐसे स्त्री-पुरुषों में भरे हुए हैं जो स्वयं इस रिक्तता का अनुभव कर रहे हैं, और यह भी सत्य है कि व्यापक समाज में इसी प्रकार के विचार वाले अनेकों लोग हैं जो चर्च के बारे में यह सोचते भी नहीं हैं कि चर्च शायद उनकी आवश्यकताओं की पूर्ति कर रहा है। इस स्थिति में बार-बार मुझे यह कहावत याद आती है 'भूखी भेड़ें ऊपर की ओर नज़र करती हैं और भूखी रह जाती हैं' (पृ० 250)।"

इसके बाद प्रोफ़ेसर नीबुर सदेश के तथा एक ईश्वर में विश्वास के नए "प्रतीको" में प्रकट करने की मांग करते और यह कह कर उपसंहार करते हैं

"मैं यह नहीं जानता कि प्रतीकात्मक कार्यों तथा सारगर्भित शब्दों में प्रतीको का यह नवीनीकरण (मुधार तथा विशुद्धिवादी प्रचलन और महान् जागृति के नए शब्दों के समान) किस प्रकार हो सकेगा। मैं पवित्र आत्मा पर निर्भर हूँ और मुझे विश्वास है कि नए शब्द और नए कार्य पैदा होंगे और पैगम्बरों तथा अन्य बहुत से व्यक्तियों में से कार्ल मार्क्स के समान मेरा यह भी विश्वास है कि धर्म का सुधार ही समाज का मूलभूत मुधार है। और यह भी विश्वास है कि जब तक हम अन्दर से मानवीय आत्मा को पुनर्जीवित नहीं करते तब तक अन्तरिक्ष 'विजय' अथवा शीत-युद्ध की समाप्ति के परिणामस्वरूप मानव जाति के लिए कोई महत्त्वपूर्ण बात नहीं हो सकती (पृ० 251)।"

नीबुर और पाक में जो कथन उद्धृत किए हैं वे समकालीन धर्म-शास्त्र की सामान्य अस्थिरता का अवमूल्याकन ही प्रकट नहीं करते, वे हमारी मूलभूत मान्यताओं पर पुनर्विचार करने के लिए खुले निमन्त्रण भी हैं। लेकिन उम चिन्तन की दिशा क्या होगी, उमका कोई स्पष्ट अथवा विश्वमनीय मक़दद इनमें प्राप्त नहीं होता। यदि हम टिलिक की पुस्तक प्रोटैस्टेण्ट युग (The Protestant Era) जो 1948 में पहली बार प्रकाशित तथा लुथर मन्त्रालय के रूप में 1957 में पुनः प्रकाशित एक निबन्ध-ग्रन्थ है, की ओर बढ़ते हैं तो उनके प्रागम्भिक प्रध्यानों में तो कुछ महायन्त्रा नहीं मिलनी, लेकिन पुस्तक का अन्त एक पथ में

होता है जो सर्वप्रथम 1939 में समाजशास्त्र की अमरीकी पत्रिका में “प्रोटैस्टेण्ट युग का अन्त ?” शीर्षक से प्रकाशित हुआ। वह गहरी चोट करने वाला, सीधा और—कुछ सीमा तक—उद्भासक है। उसका तर्क इस प्रकार प्रारम्भ होता है

“प्रोटैस्टेण्टवाद का केन्द्रीभूत सिद्धान्त केवल अनुकम्पा के द्वारा अपने कर्मों को शुद्ध करना है, जिसका अर्थ यह है कि कोई भी व्यक्ति तथा कोई भी वर्ग अपनी नैतिक उपलब्धियों, कर्म-काण्ड की शक्ति, पवित्रता अथवा सिद्धान्त के बारे में ईश्वरीय सम्मान का दावा नहीं कर सकता। यदि, जाने अथवा अनजाने, कोई ऐसा दावा करता है तो प्रोटैस्टेण्टवाद की मांग है कि एक पैगम्बरी विरोध के साथ उसे चुनौती दी जाय। इसके अनुसार केवल ईश्वर को ही सर्व-शक्ति और पवित्रता प्राप्त है और मानव को अभिमान करने का कोई अधिकार नहीं है। ईश्वर के प्रभुत्व के अनुभव के आधार पर स्वयं अपना विरोध करना एक प्रोटैस्टेण्ट सिद्धान्त है। यह सिद्धान्त लूथरवाद, कालविनवाद तथा आधुनिक प्रोटैस्टेण्ट सस्थावाद पर भी लागू होता है। इस सिद्धान्त के ही कारण आकस्मिक नाम “प्रोटैस्टेण्ट” एक आवश्यक और प्रतीकात्मक नाम बन गया (पृ० 226)।”

और फिर टिलिक कहते हैं

“बौद्धिक, नैतिक और सामाजिक जीवन के लिए प्रोटैस्टेण्टवाद के परिणाम स्पष्ट हैं। प्रोटैस्टेण्टवाद अत्यधिक विचार-प्रधान धर्म है। आजकल के धर्माचार्य का चोगा वही है जो मध्य युग के प्रोफ़ेसर का होता था, जो इस तथ्य की ओर सकेत करता है कि बाइबिल के वृत्तिकारों के रूप में धर्म-शास्त्रीय सकाय प्रोटैस्टेण्ट चर्च के सर्वोच्च प्रमाण बन गए थे। लेकिन प्रोफ़ेसर तो केवल बौद्धिक प्रमाण होते हैं—अर्थात् तार्किक तथा वैज्ञानिक तर्कों में निपुणता के आधार पर बने हुए प्रमाण होते हैं। इस प्रकार की प्रामाणिकता उस प्रामाणिकता की नितान्त विरोधी है जिसकी तलाश विघटित जनता करती है और जिसका विघटन इस क्षेत्र के नेताओं के तर्कों तथा प्रतितर्कों की प्रतिध्वनि है। बिशप, पुरोहित तथा राजा को सस्कार सम्बन्धी प्रामाणिकता तथा अधिकार प्राप्त होता है जिसे तर्कों के द्वारा छीना नहीं जा सकता और जो अपने वाहकों के बौद्धिक तथा नैतिक गुणों से स्वतन्त्र है। यह एक ऐसी विशेषता है जो किसी भी प्रकार समाप्त नहीं हो सकती।

में बताई जा चुकी है, अर्थात्, मानव अपराध और दैवी कृपा के सुधारवादी सिद्धान्तों की असंगति के रूप में ही स्थिति को समझा जा सकता है। जैसा मैं पहले भी कह चुका हूँ, इसके कारण मनुष्य एक विचित्र द्विविधा में फँस जाता है, जिससे उसे बचाने का दावा यद्यपि मनोविश्लेषण करता है, लेकिन वस्तुतः वह उसे और भी-गहराई में डुबा देता है। अब समय आ गया है, यदि हमने सीधे अपने विनाश की ओर नहीं जाना है, कि हम फिर से उन सिद्धान्तों की ओर मुड़ें, जिन्हें हमने वर्तमान विनाशकारी तथा घृष्टतापूर्ण धर्म-शास्त्र के कारण उपेक्षित तथा घृणित समझा है।

प्रोटैस्टेण्ट ईसाई धर्म :

II. चुनौती तथा परिवर्तन*

यदि, जैसा कि पूर्वगामी अध्याय के अन्तिम भाग से प्रकट होता है, प्रोटैस्टेण्ट सुधार, कुछ महत्त्वपूर्ण पहलुओं में, पथभ्रष्ट तथा अपूर्ण था तो लगातार खोज, नवीन अन्तर्दृष्टि तथा सामाजिक रचनाशक्ति की निरन्तर आवश्यकता है। लेकिन इस समय विचाराधीन क्षेत्र के समान जटिल तथा महत्त्वपूर्ण क्षेत्रों में परम्परागत अर्थ में अनुसन्धान "निरर्थक" है। इसके स्थान में आजकल, प्रयत्न और भूल की विधि, वास्तविक अनुभव, अथवा "क्रियापरक अनुसन्धान" (जैसा कि इसे कभी-कभी कहा जाता है) की मूल आवश्यकता है। इस अध्याय में हम इस प्रकार के उन प्रयोगों की जो पहले से ही हो रहे हैं समीक्षा करेंगे तथा जिन अन्य सम्भावनाओं के परीक्षण की अत्यन्त आवश्यकता होगी उनका सुझाव भी दिया जाएगा।

जैसा कि पाक (अध्याय 11) ने कहा है कि सुधार "चलता ही रहना चाहिए" इसका एक मुख्य कारण विज्ञान और धर्म को एक करना, अथवा कम से कम, अविरोधी विचार-विमर्श के क्षेत्र में शामिल करना है। इस सम्बन्ध में कुछ आशा का अभाव है जो, जैसा कि बहुतों को ज्ञात है, प्रायद्वीय मनोविश्लेषण के मिथ्याविज्ञान के साथ धर्म को फँसाने के हमारे प्रयत्नों का परिणाम है। अब हमे मनोवैज्ञानिक तथा सामाजिक वास्तविकताएँ अधिक स्पष्ट रूप से दिखाई देने लगी हैं, लेकिन सुधार के धर्म-शास्त्र ने इस सभ्रान्ति में अपना विशेष योगदान दिया है और अब अपने घर को व्यवस्थित करने का उत्तरदायित्व भी इनका ही है। एक स्वतः सत्य की दोहराते हुए यह कहा जा सकता है कि स्वस्थ मनोविज्ञान और स्वस्थ धर्म-शास्त्र की प्राप्ति में सगति होगी, उनमें कोई विरोध नहीं होगा, और वे ऐसी वैयक्तिक प्रथाओं तथा सत्त्याओं के रूप प्रस्तुत करेंगे जो निश्चित ही उनसे अच्छे होंगे, जिनका हम आजकल अनुसरण करते हैं।

इस भाषण में, मैं अपने पहले भाषण का सार क्रम-बद्ध ढंग से देने का प्रयत्न नहीं करूँगा, बल्कि अपने मुख्य तर्क और विश्लेषण को आगे बढ़ाऊँगा। मगर इसे मैं इस ढंग से प्रस्तुत करूँगा कि जिन्होंने मेरे पहले भाषण को नहीं सुना वे भी आसानी से मेरी मूल्य मान्यताओं का अनुमान लगा सकें और हमारे सामने जो उद्देश्य है उसे समझ सकें।

I ऐक्य तथा अखण्डता के लिए मिथ्या प्रयत्न

अपने प्रथम भाषण में मैंने बताया था कि कुछ महीने पहले मैंने तीन दिन का अद्भुत सम्मेलन देखा। इस सम्मेलन में धर्म-विद्या-मन्दिर के दस या बारह प्रसिद्ध प्रोफेसर और पुरोहित धर्माचार्य थे और उनके साथ कुछ मनोवैज्ञानिक और मनश्चिकित्सक भी थे। और यद्यपि मैं यह समझता था कि जिन व्यवसायों का वहाँ प्रतिनिधित्व हो रहा था उनकी विशिष्ट तथा सामान्य भाषा जानता हूँ, लेकिन पहले दिन के अन्त तक जो कुछ वहाँ कहा गया था, विशेषकर धर्म-शास्त्रियों के द्वारा, वह सब मुझे रहस्यमय लगा। स्पष्ट ही वहाँ एक प्रकार की “वर्ग-गत्यात्मकता” सक्रिय थी जिसे मैं बिल्कुल ही नहीं समझता था—अथवा, मैं ऐसा स्वीकार करता हूँ, पसंद नहीं करता था। हमें यहाँ इसलिए एकत्रित किया गया है (और इसके लिए पारिश्रमिक भी दिया गया है) कि हम उन उपायों पर विचार करें जिनके द्वारा आधुनिक चर्च, आधुनिक स्त्री-पुरुषों के विश्वास की सार्थकता तथा रचनात्मकता (अत्यधिक प्रयुक्त इस शब्द का प्रयोग यहाँ अच्छे अर्थ में किया गया है) के साथ जीवन व्यतीत करने में अधिक सुबुद्ध और अधिक प्रभावोत्पादक हो सकें। लेकिन यह वर्ग एक ऐसे धर्म-मत के विचारों से बाध्यता-ग्रस्त था जो मेरे लिए बिल्कुल नया था और, जैसा मुझे दिखाई दिया, यह उस सभा के कथित उद्देश्यों से असम्बद्ध और निषेधपरक था।

दूसरे दिन के अन्त तक, जब प्रत्येक व्यक्ति एक-दूसरे के दोष निकाल रहा था तथा अपने भी दोष समझ रहा था और बौद्धिक तथा भावात्मक कुहरा पैदा हो गया था, प्रकाश की किरण दिखाई देने लगी। यहाँ, मेरा अनुमान है, पाल टिलिक का अस्तित्ववाद और मार्टिन वबर का ‘मैं-तू’ दर्शन सक्रिय था। ऐसा प्रतीत होता था कि जिन बातों का प्रतिपादन दो मनीषी कर रहे थे, हमारे अन्य सभासद उन्हें जैसा समझते थे, वैसा अपने वैयक्तिक जीवन में तथा व्यावसायिक जीवन में प्रयुक्त करने का प्रयत्न कर रहे थे। लेकिन एक आकस्मिक टिप्पणी से एक निश्चित संकेत प्राप्त हो गया, और जब मैं घर आया तो मैं एक पुस्तक को पाल टोरनीयर की “व्यक्तियों का अर्थ” (The Meaning of Persons) (1957), जो मेरे पास कुछ समय से थी लेकिन जिसे पढ़ा नहीं था, देखने की जल्दी की। तुरन्त ही यह स्पष्ट हो गया कि यह एक ऐसा ग्रन्थ था जो उस प्रदर्शन का

प्रेरक और पथप्रदर्शक था जिसे मैं देख चुका था—वह एक ऐसे पचासती दिन (Latter-Day Pentecost) के समान था जिसकी गडगडाहट और गर्मी बहुत कम हो चुकी हो। जो आग दिखाई देती थी, वह, वास्तव में, धुआ था और गडगडाहट केवल “शोर” था।

उस सभा में एक चालू वाक्य जिसे मैं बार-बार विभिन्न रूपों में सुन चुका था, यह था “लेकिन मैं यह जानना चाहता हू कि ‘तू’ वास्तविक तू क्या है।” अपने प्रथम अध्याय के द्वितीय पृष्ठ पर (जिस पर दिया हुआ एक शीर्षक वह था जिसे हार्वे काक्स ने हाल में “मुश्किल से ही महायक वह प्रश्न, मैं कौन हूँ?” के रूप में प्रकट किया है), टोरनीयर कहते हैं

“दिन प्रतिदिन सभी आयु तथा सभी हालतों में स्वस्थ तथा बीमार, स्त्री-पुरुष अपने आपको अच्छी प्रकार से जानने के लिए आते हैं। वे मुझे अपने जीवन की रहानियाँ सुनाते हैं। वे ठीक-ठीक विस्तारपूर्वक जानकारी प्राप्त करने के लिए बहुत कष्ट उठाते हैं। वे अपने व्यक्तित्व के बारे में यह जानना चाहते हैं कि उनका वास्तविक रूप क्या है।

व्यक्तियों के वास्तविक स्वरूप को समझने के सम्बन्ध में ऐतिहासिक तथ्य उनसे महत्त्वपूर्ण नहीं हैं जितनी कि उनकी ओर देखने और उन्हें महसूस करने की विधि। यदि हमारी स्मृतियाँ हमें धोखा देती हैं, तो जो स्मृति-भ्रम पैदा होता है वह किसी भी प्रकार में आकस्मिक नहीं कहा जा सकता, यह हमारे अपने बारे में उनकी ही बात बताना है जिनका निःस्वयं तथ्य।”

और कुछ पृष्ठों के बाद तब तक यह भी कहता है

भाव से मिलना ही मेरे व्यावसायिक जीवन का सार है। परामर्श के लिए जो व्यक्ति मेरे पास आता है उसके लिए यह प्रश्न जितना है उतना मेरे लिए भी है। अपने परामर्श-कक्ष में ही इसे समझने का मैं प्रयत्न नहीं करता बल्कि प्रत्येक क्षण, दूसरे व्यक्तियों के साथ हर मिलन में, अपने घर में, सभाओं में तथा छुट्टी वाले दिनों में मित्रों के साथ रहते हुए भी यही प्रयत्न करता हूँ (पृ० 14)।”

और मेरे मित्र उन सम्मेलनों में भी इसका प्रयत्न कर रहे थे, जबकि, कम से कम, वस्तुपरक दृष्टि से उन्हें कुछ और ही करना चाहिए था। लेकिन शीघ्र ही हमें यह पता चल जाता है कि वस्तु-परकता तो पुरानी बात है

“जब हम अपनी स्मृतियों को जागृत करते हैं तो हमें यह कभी निश्चय नहीं हो सकता कि सभी स्मृति-आतिया समाप्त हो चुकी हैं, भले ही हम कितने ही सच्चे क्यों न हों। जो बातें हम अपने मन में स्मरण करते हैं वे यथार्थ नहीं होती बल्कि वे उनका आभासमात्र, वह रूप जैसाकि हमने उन्हें देखा और अनुभव किया होता है—होती है। हमने जो भी कुछ देखा और अनुभव किया होता है—मानसिक संवेदनाएँ और प्रतिमाएँ—न्यूनाधिक रूप से विकृत होकर ही हमारी स्मृतियों में पनपता है (पृ० 12)।

एक समय था जब किसी व्यक्ति के सुसंस्कृत बनने के लिए विज्ञान की अपेक्षा कथा, कविता और संगीत को अधिक महत्त्व दिया जाता था।—पिरडेलो की कृति, ‘लेखक की खोज में छ पात्र’ (Six Characters in Search of an Author) यह घोषणा करती है कि ‘सान्को पाजा’ के समान एक काल्पनिक व्यक्ति किसी भी वास्तविक व्यक्ति की अपेक्षा अधिक वास्तविक होता है—। तो फिर मैं क्या हूँ और मैं क्या बन सकता हूँ के बीच क्या सीमा है ? (पृ० 13)।

‘सान्को पाजा’ भी प्रत्येक व्यक्ति के लिए समान रूप नहीं रखता, उसके बारे में मेरा जो विचार है वही आपका अथवा सर्वेड्स का नहीं हो सकता।—यही बात उन सब व्यक्तियों के साथ भी घटती है जो मुझसे मिलने आते हैं और अपने बारे में बिल्कुल सच्चाई के साथ बताने का प्रयत्न करने के लिए इतना कष्ट उठाते हैं (पृ० 14)।

हमें अब पता चला है कि आज से बीस वर्ष पूर्व बबर अपनी पुस्तक ‘मनुष्य क्या है ?’ में बिल्कुल यही बात कहते हैं

कार्यान्वित किया जा सकता है ? जिस सदस्य से उपर्युक्त गद्यांश लिया गया है उसी में बबर "एक अस्तित्व" (something ontic) की ओर संकेत करता है। शिकागो और इस देश के एक-दो अन्य शहरों में अब एक अस्तित्व—विश्लेषक परिषद् (Onto-Analytic Society) है। और अनेक प्रकार के अस्तित्ववादी विश्लेषण का यूरोप में कुछ वर्षों से प्रयोग किया जा रहा है। लेकिन क्या इनका रिकार्ड मनोविश्लेषण के रिकार्ड से किसी प्रकार अच्छा है ? उत्तरोक्त की एक अप्रत्यक्ष आलोचना में, बबर लिखते हैं

"हम यह देख चुके हैं कि व्यक्तिवादी मानव-विज्ञान, एक ऐसा मानव-विज्ञान है जो मुख्यतः एक मानव के अपने-आपके साथ सम्बन्ध रखता है, इस व्यक्ति के अन्दर ही आत्मा और मूल प्रवृत्तियों के बीच के नाते से सम्बन्ध रखता है, मानव के अस्तित्व के ज्ञान की ओर नहीं ले जा सकता (पृ० 199)।"

मानव-मानव के सम्बन्ध पर बल देना निश्चय ही फ्रायड के सिद्धान्त की अपेक्षा अधिक परिष्कृत सिद्धान्त है। क्या ऐसी बात नहीं है कि अपने-आपको हम बहुत अधिक समझते हैं और अपने बारे में इस ज्ञान से परेशान रहते हैं, लेकिन इसी रूप में दूसरों को यह बताने को तैयार नहीं होते कि हम क्या हैं ? "अन्य" से मेरा यहाँ अभिप्राय पेशेवर श्रोता से नहीं है जिसे अपने रहस्यों को गुप्त रखने के लिए फीस दी जाती है, बल्कि, सुलीवन के महत्वपूर्ण अर्थ में, अपने जीवन के साधारण अन्य लोगों से, सम्बन्धियों, मित्रों, सहयोगियों, तथा पड़ोसियों से है। यही से समाज की ओर "बहिर्गमन" और वैयक्तिक प्रामाणिकता निकलती है और जो भी इससे न्यून है वह केवल पवित्र आशा ही है।

II व्यक्ति अथवा नियम ?

उक्त सम्मेलन में जो वातावरण पैदा हो गया था और पूर्वगामी भाग में टारनीयर और बबर से उद्धृत अवतरणों की व्यापक ध्वनि के लिए निश्चय ही 'रहस्यमय' एक उपयुक्त शब्द है। और क्योंकि पाश्चात्य की अपेक्षा प्राच्यों ने रहस्यवाद को इतना आगे पहुँचा दिया है कि यदि हम इन विषयों के बारे में प्रामाणिक बात जानने के लिए उनकी ओर अग्रसर हो तो यह कोई आकस्मिक बात नहीं होगी। जैन, बौद्ध धर्म (Zen Buddhism) इस देश में पहले ही प्रचार में आ चुका है, और हाल ही में क्रिश्चियन सैच्वरी में हार्पर एण्ड ब्रादर्स के एक विज्ञापन का शीर्षक था "पाश्चात्य पाठकों के लिए प्राच्य धर्मों पर पुस्तकें।" कुछ सप्ताह पूर्व, एक सुखद संकेत के रूप में, एक पुराने विद्यार्थी ने "द विजडम

कालविनीय सिद्धान्त (अथवा टिलिक जिसे प्रोटैस्टेंट सिद्धान्त कहते हैं) नास्ति-कतावाद रहा है, जिसने निराशा, क्रोध और पागलपन को जन्म दिया है। अपनी वैज्ञानिक बाह्यपरकता तथा तर्क के प्राचुर्य के साथ फ्रायड ने यह ढोंग रचा कि बहुत कष्ट उठा कर, तथा अपने पापो तथा उद्धार दोनों का उत्तरदायित्व हमसे छीन कर वह हमें मुक्ति दिला रहा है। इसका परिणाम हुआ नैतिक विस्खलन तथा अव्यवस्था ? अब, एक पागल बच्चे की सी उत्सुकता में, हम ऐसे एशियाई अमूर्त सिद्धान्तों के साथ जो आधुनिक अमूर्तवादों कला की ही तरह अर्थवान लगते हैं, खिलवाड़ कर रहे हैं। क्या हम अधिक से अधिक इतना ही कर सकते हैं ? शायद, लेकिन मेरा विश्वास है कि इस समस्या पर विचार करने का एक और उपाय भी है जिस पर हमें गम्भीरता के साथ विचार करना चाहिए, वह यह मान्यता है कि मानव व्यक्तित्व और सामाजिक प्रक्रिया के सम्बन्ध में ऐसे नियम—सार्वभौम, सगत, ज्ञातव्य नियम—जो व्यक्तियों से ऊपर के हैं विद्यमान हैं। और यह कि अन्तिम रूप से दूसरों को और अपने आपको समझने की सम्भावना इन नियमों के रूप में ही है।

आजकल हमें कुछ क्षेत्रों में यह सुनने में आ रहा है कि ईश्वर एक व्यक्ति है।¹ लेकिन व्यक्ति पर बल देते हुए हम आसानी से अपने अन्तर की ओर झुक

1 उदाहरण के लिए विलियम मन्दिर, केंटरवरी के आर्चबिशप को धर्म-शास्त्रीय स्थिति का वर्णन करते हुए, हौटन (1955) लिखते हैं “सर्वोत्तम ज्ञान ईसा मसीह के जीवन और व्यक्तित्व में मिलता है। यह ज्ञान उनके उपदेशों अथवा कर्मों के रूप में नहीं है बल्कि स्वयं उन्हीं के रूप में है। ईसाई धर्म नियमों अथवा विचारों की किसी व्यवस्था के प्रति समर्पण नहीं है बल्कि एक व्यक्ति के प्रति समर्पण है। सत्कार के धर्मों में से यह विलक्षण धर्म है” (पृ० 190)। शकालु व्यक्ति के लिए ईश्वर को व्यक्ति रूप मानना असंगत होगा। और साधारण व्यक्ति भी जब भावात्मक सकट में हो तो उसके लिए भी इसकी व्यावहारिक उपयोगिता में सन्देह हो सकता है। ईसा की नैतिक शिक्षा के अनुरूप एक व्यक्ति रचनात्मक और सतोषप्रद रूप से अपने जीवन का पुनर्निर्माण कर सकता है। लेकिन ईसा के साथ “रहस्यवादी” ढंग से मिलन का विचार, मेरे विचार में, सिवाय अनन्त धार्मिक विवेचन के और कोई मूल्य नहीं रखता। एक बार मैं पोलैंड के एक मनोवैज्ञानिक को (जो, अनुमानतः साम्यवादी लगता था) प्रथम ईसाई चर्च सेवा में ले गया, कुछ देर तक शान्त रहने के बाद उसने पूछा, “और अब वे सब लोग क्या करने जा रहे हैं ?” मैं क्या कह सकता था ? सत्य यह है कि प्रोटैस्टेंट धर्मापदेशों के प्रति कोई कोई व्यक्ति इससे अधिक और कुछ नहीं कर सकता कि वह दूसरे सप्ताह फिर आएँ और अधिक धर्मापदेश सुने। धर्मापदेश पर जो बल दिया जाता है, उसे कम करना तथा क्रिया, कर्म, प्रयत्न पर बल देना कैथोलिक चर्च की वह विशेषता है जिसका अनुमोदन करना ही चाहिए। (इसी प्रकार का बल मौर्यन तथा मुसलमान धर्मों में भी है।)

क्रियाओं ने मेरे विस्मय को उत्तेजित कर दिया है और पूर्व की अपेक्षा अब धर्म-निष्ठा को समझने के प्रयत्नों को अधिक चुनौती मिली है। विश्वास और भक्ति के रूप में धर्म-निष्ठा पर ध्यान केन्द्रित करने के परिणामस्वरूप ही शायद मैं उस मार्ग से, जो अति उदार है तथा विशेष कर कार्ल बर्थ ने अपनाया है। दूर हटा हूँ। उनमें से बहुत से सत् शिक्षा और सत् सिद्धान्त तथा प्राचीन शास्त्रनिष्ठा और धर्म-निष्ठा के सम्बन्ध में उत्कर्ष पर आ गए हैं। मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि वे ईसाई जीवन की परिभाषा सत् विश्वास अर्थात् ईसाई मत की परिभाषा सच्चे धर्म के रूप में करने की ओर झुके हैं और दूसरी ओर वे वैयक्तिक सम्बन्धों की अपेक्षा विचारों की प्राथमिकता की ओर झुके प्रतीत होते हैं। ईसाई सिद्धान्त के धर्म-शास्त्रियों की अपेक्षा ईसाई अनुभव वाले धर्म-शास्त्रियों के साथ मुझे अधिक अपनापन दिखाई देता है। इसलिए बार्थ (Barth) और आजकल विस्तृत क्षेत्रों में प्रचलित बाइबिल मूलक धर्मशास्त्र की अपेक्षा बशनेल (Bushnell) और मोरिस (Maurice), और कोलरिज (Coleridge) की ओर तथा एडवर्ड्स (Edwards) और स्कलीयरमैकर (Schleiermacher) की ओर अपने आपको अधिक झुका हुआ पाता हूँ, यद्यपि कुछ सकोच के साथ। धर्मशास्त्र सम्बन्धी अपने ज्ञान को संक्षेप में इस प्रकार प्रकट कर सकता हूँ मेरा विश्वास है कि स्कलीयरमैकर के दिन प्रारम्भ की गई गति की दिशा में बर्थ का सुधार आवश्यक था, लेकिन यदि यह सुधार उस सामान्य गति का अनुसरण करता है जिसका प्रतिनिधित्व सुवार्ता-मूलक, अनुभवपरक तथा आलोचनात्मक गति करती है तो यह अतिसुधार बन जाएगा और तब तो प्रोटैस्टेंट धर्म-शास्त्र चर्च के जीवन का प्रबन्ध अधिक कुशलता के साथ कर सकता है। आधुनिक धर्म-शास्त्र के अध्ययन से मुझे यह निश्चय हो गया है कि स्कलीयरमैकर से ट्रौल्त्स (Troeltsch) तक की गति इतनी मानवीय नहीं थी जितना कि इसे आलोचकों ने बताया है। अस्तित्ववाद ने व्यक्ति, धार्मिक साक्षात्कार में आने वाले तत्त्व, ईश्वर और मनुष्य तथा मनुष्य और मनुष्य के बीच मैं-तू सम्बन्ध, के प्रति मेरी चिन्ता का समर्थन किया है। आधुनिक धर्म-शास्त्र के क्षेत्र में से केवल बुल्टमन (Bultmann) इस अनुभवपरक तथा नैतिक उद्यम का प्रतिनिधित्व करता है।" (पृ० 249-250)।"

मैं ऐसा समझता हूँ कि यहाँ पर धर्म को धर्म-शास्त्रीय दम्भ तथा सामान्यीकरण में पृथक् करने का तथा मानवीय और सामाजिक अनुभव और आवश्यकताओं, जो प्राकृतिक, वैज्ञानिक और मानवीय रुचि वाले व्यक्ति को आकर्षक

प्रतीत होती है, के साथ धर्म को जोड़ने का एक प्रयत्न मिलता है। यहा जीवन के ऐसे सिद्धान्तों को प्राप्त करने की आशा है जिनके विषय में पुरोहित, धर्माचार्य और समाज-शास्त्री सहमत हो सकते हैं। यहा, जैसाकि नीबुर ने स्पष्ट कहा है, जिन्हे केवल धर्म-निष्ठा के आधार पर तथा उनसे वास्तविक जगत् में निकलने वाले परिणामों की ओर कोई संकेत किए बिना, स्वीकार किया जाता है, उन धर्म-शास्त्रीय शपथ-वचनों को सीमित करने की अपेक्षा, अनुभवमूलक बनाने का, उन्हें उपलब्धियों के आधार पर प्रमाणित करने का एक प्रयत्न मिलता है।

इसलिए वैयक्तिक तथा अन्तर्वैयक्तिक तत्त्वों पर नीबुर का बल देना सुग्राह्य है—और स्वस्थ है—वर्तते कि “अज्ञात के बादल” की अपेक्षा निश्चित सिद्धान्तों के रूप में इसका अर्थ लगाया जाए तथा प्रयोग किया जाए। आज मनोवैज्ञानिक तथा सामाजिक क्षेत्र में विज्ञान और धर्म के समन्वय की आवश्यकता है और वैयक्तिक तथा अन्तर्वैयक्तिक क्षेत्र ही वे क्षेत्र हैं जहाँ से इसका प्रारम्भ होना चाहिए। लेकिन यदि हम बबर, टारनीयर तथा अन्य अस्तित्ववादियों के आकार-हीन कथनों से ही सन्तुष्ट हो जाते हैं अथवा कुछ एशियाई दर्शनों के विरोधी तर्कों और नैतिक शून्यवाद में भटक जाते हैं तो यह उद्यम सफल नहीं होगा। आधुनिक समाज-शास्त्रियों (देखो मौरर, 1961) और स्पष्ट चिन्तन वाले तथा साहसी धार्मिक नेताओं जैसे नीबुर, दोनों को ही यह एक महान् चुनौती है।

III पाप और पापों के विषय में कुछ असम्बद्ध बातें

वास्तव में, यह स्पष्ट है कि नैतिक और आध्यात्मिक क्षेत्र में सिद्धान्त पर जाने के मार्ग में जो कठिनाइयाँ हैं वे भयावह हैं। लूथर से लेकर आज तक एक ऐसा सूक्ष्म लेकिन प्रबल प्रोटैस्टेंट सिद्धान्त है जो इस क्षेत्र में लागू होने वाले सगतिपूर्ण और वस्तुपरक सिद्धान्त का विरोधी है। हाल ही में मैंने एक सुप्रज्ञ सुशिक्षित युवा धर्माचार्य का एक धर्मोपदेश सुना जिममें मविस्तर अवतरण यहाँ प्रस्तुत हैं

“सर्वप्रथम, हमें यह समझने की आवश्यकता है कि ‘हम पापी हैं’ इस कथन का क्या अर्थ है। सामान्यतः ‘पापी’ हम उस व्यक्ति को समझते हैं जिसने कोई नियम तोड़ा हो अथवा कानून मग किया हो, जो स्वीकृत नैतिक और सामाजिक मानदण्ड के अनुरूप आचरण न करना हो।”

लेकिन बाइबिल में पाप का यह अर्थ नहीं है। किसी नियम का आकस्मिक तोड़ना पाप नहीं है, लेकिन वैयक्तिक सम्बन्ध का मकल्प-

पूर्वक तोड़ना पाप है। हम नियमों के विरुद्ध पाप नहीं करते, अपितु व्यक्तियों के विरुद्ध पाप करते हैं। बाइबिल का ईश्वर अपने लोगों से ऐसा सम्बन्ध नहीं रखता है जैसा कि न्यायाधीश अपराधी से रखता है, बल्कि ऐसा सम्बन्ध रखता है जैसा कि पिता अपने उस पुत्र से रखता है जिसने उसके प्यार की परवाह न की हो और दूर देश में भटक गया हो। गत सप्ताह हम जिस विषय पर बात कर रहे थे वह पाप का विषय था। यह वह दशा है जिसमें लोग छद्मवेश में एक-दूसरे से मिलते हैं, मानो उन्हें भय हो कि उनके वास्तविक रूप को कोई पहचान न ले। पाप तब पैदा होता है जब हम सगतिहीनता और सुरक्षा की दीवारें खड़ी कर लेते हैं जिससे कि अपने समान दूसरों को प्यार करने की लोगों की मांग से बचा जा सके। व्यक्ति को वस्तुवत् समझना—वास्तविक सच्चा मानवीय सम्पर्क स्थापित करने की अपेक्षा मनुष्यों को अपने लाभ के लिए प्रयोग करना, पाप है। पाप एक ऐसा दिखावटी कर्म है जो अनुमति देता है कि हम हँसते और मुस्कराते रहे और थोड़ी देर के लिए 'सम्पर्क' में आने वाले व्यक्ति को समझे बिना ही उसके साथ तिथि निश्चित करके मनो-विनोद करते रहें। क्या आप कभी अन्य व्यक्ति से बात करते रहे हैं और फिर आपने यह महसूस किया है कि आपने उसकी तो कोई भी बात नहीं सुनी? क्या आप किसी अन्य व्यक्ति के साथ रहे हैं और उसके साथ मित्रता की क्रियाओं में से अथवा विवाह सम्बन्धों में से गुजरे हैं और फिर अचानक आपको यह महसूस हुआ है कि आप तो उसे जानते ही नहीं है?

और अब अपने उत्तरदायित्व को निरर्थक समझ कर त्यागना सरल नहीं है, क्या ऐसा हो सकता है? हम शायद धर्मोपदेशों का उल्लंघन कभी न करें, लेकिन हमें यह समझ लेना चाहिए कि व्यक्तियों के साथ वस्तुवत् व्यवहार करने का क्या अर्थ है। हम अपने कवियों, नाटक-कारों, समाज-शास्त्रियों, दार्शनिकों और अपने वीटनिकों की बातें सुनें। वे सब एक ही स्वर में बोलते हैं और पूछते हैं 'हम किसी दयाम-पट अथवा भाड़ी से रगड़े जाने के समान एक-दूसरे से रगड़े जाने को बयोकर रोक सकते हैं? एक-दूसरे के प्रति मानव होना हम कैसे प्रारम्भ कर सकते हैं?' इस प्रश्न में यह प्रकट होता है कि हम चाहे किसी भी नाम से पुकारें, पाप आधुनिक मनुष्य के लिए एक वास्तविकता है।"

हमें अमली बात यहाँ उपलब्ध होती है। गन्दे, नीच, कपटपूर्ण, आत्म-विरोधी और समाज-घातक दुष्टतत्त्व जो हम करते हैं, वे यहाँ पाप का अर्थ नहीं देते। यह इतना सरल नहीं हो सकता—अन्यथा हमें इसे समझने के लिए इतने

उपदेशों और इतनी व्याख्या की आवश्यकता न होती। नहीं, यह तो अत्यधिक जटिल बात है जिसकी गहराई तक व्यावसायिक धर्म-शास्त्री ही पहुँच सकते हैं। और वह माधारण गृहस्थ जनो को उपदेश और शिक्षा देता है, भले ही, जैसा कि हम देख चुके हैं यह बात उसके भावात्मक सकट में ग्रस्त होने पर उसके लिए सहायक प्रतीत नहीं होती—ऐसा अनुमान उसके धर्म-निरपेक्ष चिकित्सक के पास जाने की उत्सुकता पर आधारित है (देखो अध्याय 11)।

पापों और पाप के इस भेद पर लूथर ने सुधार के दिनों में कैथोलिक चर्च की विपरीत धारणा पर कुठाराघात करते हुए बल दिया था। लेकिन नवीन संहिता (New Testament) में ईश्वरदूत पाल के लेखों में इसकी गहरी जड़ें हैं, और यह कोई आकस्मिक बात नहीं है कि जिस धर्मोपदेश से उपर्युक्त अवतरण लिया गया है वह ऐफेसियन को लिखे गए पत्र पर आधारित था, जिसमें पाल की सुपरिचित धर्म-निष्ठा द्वारा औचित्य स्थापित करने की बात निम्नलिखित रीति से प्रतिपादित की है

“लेकिन ईश्वर ने, जो दया का सागर है, हमारे प्रति अत्यधिक प्रेम के कारण, अपने अनधिकार प्रवेश के परिणामस्वरूप हमें मरे हुआ को भी ईसा के साथ जीवित कर दिया (अनुकम्पा से तुम्हें बचाया है), और हमें उसके साथ ऊँचा उठाया और ईसा मसीह में अलौकिक स्थानों में उसके साथ हमें बैठाया जिससे कि आने वाले वर्षों में ईसा मसीह में हमारे प्रति दया से प्लावित हो अनुकम्पा का अपरिमित भण्डार प्रकट कर सके। क्योंकि अनुकम्पा के परिणामस्वरूप ही धर्म-निष्ठा के द्वारा आप बच सके हैं, यह ईश्वर का वरदान है—यह हमारे कर्मों का परिणाम नहीं है कि आदमी आत्म प्रशंसा करने लगे। हम तो उसकी रचनाएँ हैं, जो ईश्वर ने अच्छे कर्मों के लिए पहले से ही तैयार की हुई है, ताकि हम उनमें प्रवेश कर सकें (2 4-10)।”

“लेकिन तुम जो अब तक बहुत दूर थे उन्हें फिर ईसा के रक्त में निकट ले आया गया है। क्योंकि वह हमारी शान्ति है, जिसने हम दोनों को एक बना दिया है, और आदेशों और अध्यादेशों के नियमों को अपने मास में भग्न करके शत्रुता की विभाजक दीवारों को जिसने गिरा दिया है, वह अपने अन्दर दो व्यक्तियों को एक व्यक्ति का रूप दे सकता है और इस प्रकार शान्ति स्थापित कर सकता है और क्रोध के द्वारा एक ही शरीर में हम दोनों को ईश्वर के प्रति एक करना और उस प्रकार शत्रुता को सदा के लिए समाप्त कर सकता है (2 14-16)।”

यहां, “ईश्वर और को प्यार करो और साहसपूर्वक पाप करो” (क्योंकि इससे पाप करने से पूर्व ही पापों से मुक्ति मिल जाती है) और कालविन के पूर्वनिर्णयित के सिद्धान्त (“जो ईश्वर ने पहले ही बनाया होता है”) के लिए लूथर को गूढ़ निषेधाज्ञा को स्पष्टतः बाइबिल का समर्थन प्राप्त है। पाल (इफेसियन्स 3 4) यह स्वीकार करते हैं कि यह सब “ईसा का ही रहस्य है” लेकिन वह यह भी मानता है कि इस सम्बन्ध में उसे “अन्तर्दृष्टि” प्राप्त है। क्या ऐसा भी हो सकता है कि यह रहस्य उसकी ही रचना हो और वह शायद इसे समझते हो, लेकिन यह वरदान बहुत कम लोगों को मिला है।

शायद यह आश्चर्य की बात नहीं है कि लाइड सी डागलस, जब धर्म-सभा के धर्माचार्य थे, और उपन्यासकार नहीं बने थे पाल को “टार्सस का मध्य-कालीन रहस्यवादी” कहते थे। यद्यपि उनके ये मधुर शब्द शताब्दियों से चले आ रहे हैं लेकिन निश्चयपूर्वक यह नहीं कहा जा सकता कि उनका कुछ अर्थ भी है। पाल के अपने समय में ही, ‘जेम्स के लेख’ के लेखक के रूप में तीव्र आलोचक पैदा हो गया था। पाल ने 88 पृष्ठों में अथवा नवीन संहिता के एक-तिहाई भाग में जो कहा था उसका खण्डन करने के लिए इसके साठे तीन पृष्ठ पर्याप्त थे। जो इस प्रकार है

“मेरे बन्धुओं, इसका क्या लाभ, कि एक मनुष्य में आत्मनिष्ठा तो हो लेकिन उसे कोई काम न हो? क्या धर्म-निष्ठा उसे बचा सकती है? यदि आपके किसी भाई या बहिन के पास कपड़े न हो, भोजन न हो, और आपमें से कोई उनसे कहे कि, ‘शान्तिपूर्वक रहो, सुखी रहो,’ तो इसका क्या लाभ? इसलिए अकेली धर्म-निष्ठा, जिसके साथ कर्म न हो मृत है। (2 14-17)।”

“अपने कर्मों से पृथक् करके अपनी धर्म-निष्ठा दिखाइये, और मैं अपने कर्मों से अपनी धर्म-निष्ठा दिखाऊंगा (2 18)।”

“आप यह देखते हो कि एक व्यक्ति अपने कर्मों से ही अपना औचित्य प्रकट करता है, केवल धर्म-निष्ठा से नहीं। और क्या इसी प्रकार ‘राहब’ वेश्या के पास जब देवदूत आए तो उसने अपने कर्मों के द्वारा ही अपना औचित्य सिद्ध नहीं किया था और उसने उन्हें दूसरे रास्ते से बाहर निकाल दिया था? क्योंकि जिस प्रकार आत्मा के बिना शरीर मृत है उसी प्रकार कर्म के बिना धर्म-निष्ठा मृत है (2 24-26)।”

रूढ़िवादी उदारपन्थी और श्रुति-अनुयायी कभी-कभी बाइबिल की ग्रान्तरिक मर्गति के ठप्प बहुत बल देते हैं। इस बात को समझने के लिए बाइबिल

का पण्डित होना आवश्यक नहीं है कि जेम्स का पाल के साथ सीधा और प्रकट विरोध था। और के० डब्ल्यू० लाथर क्लार्क वाइविल की अपनी सक्षिप्त लेकिन प्रामाणिक टिप्पणी में लिखते हैं “ईसाइयो को धर्म के क्षेत्र में वास्तविकता के स्तर पर लाने के लिए प्रेरणा (जिसने जेम्स के लेख को प्रेरित किया) प्रदान की गई थी, (इसके लेखक ने) सन्त पाल के उपदेशों की रिपोर्ट का कुछ व्यक्तियों के मन पर दूषित प्रभाव देखा और उसका विरोध करने की कामना की” (पृ० 915)।²

यद्यपि कैथोलिक चर्च ने बहुत सी बातों को रहस्य तथा सभ्रमपूर्ण बना

2 इस लेख के लिखने के बाद काल्विनीय मतानुयायी एक पादरी का पत्र मुझे प्राप्त हुआ, जो इस प्रकार है “आपके उद्घाटन भाषण (देखो अध्याय 8) से लेकर आज तक मैं ऐसी बात की खोज में भटकता रहा हूँ जिसका उत्तर शायद आप दे सकते हैं। यदि मुझे ठीक स्मरण है, आपका विश्वास यह था कि हम अनेकवार क्षमा को अति सरल बना देते हैं। मनुष्य स्वयं ही अपने आपको पाप में फँसाता है। और स्वयं ही उससे निकलने का मार्ग उसने बनाना है। पुराने ढंग के रूढ़नकारियों के समूह को ओर तुम्हारे संकेत ने मेरे मन पर गुप्त प्रभाव डाला। मगर, क्या इसका कारण यह हो सकता है कि हमने क्षमा प्रदान से प्रतिदान स्वरूप प्रायश्चित्त को पृथक् कर दिया है। मेरा भाव यह है कि हम यदि यह उपदेश देते रहे हैं, जो मेरे विचार में वाइविल की शिक्षा है, ईसा ने पाप के प्रति प्रदर्शित ईश्वर के प्रकोप को स्वयं सहन किया, वह मेरे पापों के लिए दण्डित हुआ, तो हम इसे सत्ता और सरल प्रायश्चित्त नहीं समझेंगे। मैं स्वयं अपने पापों का प्रायश्चित्त नहीं कर सकता। उसने इसकी कीमत चुका दी है। जो दण्ड मुझे मिलना था वह उसने सहा, और धर्म-निष्ठा के आधार पर उसके साथ तादात्म्यकरण का यह अर्थ है कि मेरे पापों के लिए दण्ड दिया जा चुका है और अब मैं खिन्न अन्तःकरण वाला होने का दावा कर सकता हूँ।” यहाँ उस महान् विचार का सार है जिसे सुधारवादी धर्म-शास्त्रियों ने विदेशों में फैलाने का प्रयत्न किया। यदि एक व्यक्ति प्रोटैस्टेण्टवाद के वर्तमान स्तर और भविष्यत् से आज, चार सौ वर्ष बाद, सतुष्ट है, तो उसे चाहिए कि वह इस अस्पष्ट और रक्तरंजित सिद्धान्त को अपनाए। लेकिन बढ़ते हुए एक अल्प-संख्यक वर्ग (अथवा, क्या यह वास्तव में, अब बहुसंख्यक वर्ग है ?) के लिए यह पर्याप्त नहीं होगा। अनेक धर्माचार्यों के मंच से दिए गए भाषणों और भावनात्मक संकेतों पर उनके व्यवहार में जो भेद रहता है उस पर मैं इस भाषणमाला के प्रथम भाषण में टिप्पणी कर चुका हूँ। और इस चर्चा में कुछ क्षण बाद, क्षमा के बहुचर्चित प्रत्ययों की ओर भी, कम से कम सन्तुष्ट से संकेत करूँगा। लेकिन यहाँ पर (अथवा इस पुस्तक में अन्यत्र भी कहाँ), रोग-निवारण शक्ति के रूप में, त्याग के सन्पूर्ण प्रत्ययों की क्रम-बद्ध व्याख्या करने का प्रयत्न नहीं किया गया है। यद्यपि ईसाने (रेगिस्तान में खिसकने, जो वह सुगमता से कर सकता था, की अपेक्षा, अपने दृढ़ विश्वासों के लिए क्रौंस पर आत्म-बलि देना स्वीकार करना) आत्म-बलिदान किया था, मैं ऐसा समझता हूँ कि इसके ईर्ष-गिर्द नितान्त ही आधार-शून्य वाद विकसित हो गया है जो

दिया है, पाल और जेम्स के मतभेद के सम्बन्ध में इसके विचार बिल्कुल स्पष्ट और निश्चय ही जेम्सवादी हैं। इसने शुभ कर्मों पर बल दिया है (पाप की ओर सकेत किये बिना ही पाप कर्मों को सुधारने के साधन के रूप में) और एक ऐसे 'तुलनपत्र' को स्पष्ट रूप से स्वीकार किया गया है जिस पर पाप कर्मों और पुण्य कर्मों का लेखा-जोखा बीजगणित के रूप में लिखा होता है। जैसाकि टिलिक (1959) ने पूर्वोद्धृत अपने धर्मोपदेश में कहा है

“हमारा नैतिक तुलन-पत्र इतना बुरा नहीं है जितना वह इन कर्मों के बिना होगा ? और क्या आपने अत्यन्त दुष्टतापूर्ण धर्मोपदेशक देखा है जो अपने ही आचरण में धनात्मक नैतिक तुलन-पत्र का विश्वास नहीं रखता ? (पृ० 17)।”

लेकिन पाल के लेखों और प्रोटैस्टेण्ट धर्म-शास्त्र में सामान्य रूप से, एक भिन्न प्रकार की टिप्पणी मिलती है जो यह है कि प्रतिनिधि के द्वारा किए गए प्रायश्चित्त (ईसा का क्रौंस पर आत्म-बलिदान) के रूप में ईश्वर ने सदा के लिए सभी व्यक्तियों के तुलन-पत्र को धो दिया है, इसके लिए आवश्यकता केवल इस बात की है कि प्रत्येक व्यक्ति यह कहे, “मैं विश्वास करता हूँ—।” “ईसा को अपना व्यक्तिगत उद्धारक मानने से” हमारे जीवन से पाप तो समाप्त हो गया है और हम आगे के लिए “सुरक्षित” हैं। इसी बात को डीट्रिक बानहाफर ने अपनी पुस्तक ‘शिष्यत्व का मूल्य’ में सस्ती अनुकम्पा के सिद्धान्त की, जो ईसाई जगत् के लिए अशोभनीय है और जो जन-वाद का विषय बन गया है, निन्दा की है। यह वह सिद्धान्त है जो यहूदी-ईसाई नीति के गम्भीर प्राकृतिक ज्ञान की निन्दा करता है—और जो अपने समय की सबसे गम्भीर वैयक्तिक समस्या—मानसिक रोग—का सफलतापूर्वक सामना करने से रोकता है।

IV विशेष भेद-सहित पाप-स्वीकृति की ओर

इस प्रकार वर्तमान कष्टावस्था की जड़ यह है कि प्रोटैस्टेण्टवाद ने ऐसा धर्म-शास्त्र अपनाया जिसने वैयक्तिक अपराध की समस्या को धर्म के क्षेत्र से बाहर रग दिया और इस प्रकार सामान्य रूप से धर्मनिरपेक्ष मनोविज्ञान को, और विशेष कर फ्रायडोय मनोविश्लेषणवाद को, प्रोत्साहित किया। लेकिन विश्लेष-

ऐतिहासिक तथ्यों को विवृत करता है और कुछ महत्त्वपूर्ण क्षेत्रों में हमारे वर्तमान ज्ञान पर पड़ा छाया है। अगर यह विषय इतना जटिल, और महत्त्वपूर्ण है कि इसे मनोविकार-विज्ञान की एलन स्मारक सम्मेलन में विषय-विधान में मौजूद कुछ दिनों बाद टिप जाने वाले अपने भाषण के लिए नुरजित रखा है। बाद में प्रत्येक रूप में इसे प्रकाशित किया जाएगा।

आत्मक सिद्धान्त और व्यवहार ने हमारे शत्रुओं को कम करने की अपेक्षा उन्हें और प्रकुपित कर दिया है, और हम फिर धर्म की ओर एक नवीन आवश्यकता और आशा के अनुभव के साथ देखने लगे हैं। हमने यह स्वीकार करने का यत्न किया है कि व्यक्तित्व का विकार मूलतः एक रोग—मानसिक रोग—है, लेकिन अब हम उत्तरोत्तर इस मत के पक्ष में होते जा रहे हैं कि यह समस्या मूलतः नैतिक है, और अपराध, जो मनोरोग-चिकित्सा का केन्द्रीयभूत तत्त्व है, वास्तविक है, मिथ्या नहीं, और इस समस्या पर नैतिक दृष्टि से अभियान सफल हो सकता है। हमारी आशा थी कि हमें व्यक्तिगत बुराई का कोई सरल हल प्राप्त हो जाएगा, और हमने 'सस्ती अनुकम्पा' के सिद्धान्त (धर्म के क्षेत्र में) और पाप और अपराध की वास्तविकता को अस्वीकार करने के सिद्धान्त (मनोविश्लेषण के क्षेत्र में), दोनों का ही प्रयोग करके देख लिया है, लेकिन कोई भी कार्यकारी नहीं हुआ। और इसलिए आज इस निर्णय के पक्ष में अधिकाधिक लोग होते जा रहे हैं कि 'चिकित्सा अथवा मुक्ति' तो भारी मूल्य चुका कर ही सम्भव हो सकती है। और यह मूल्य आत्म-ज्ञान, गम्भीर पश्चात्ताप और आमूल परिवर्तित जीवन-मार्ग के रूप में चुकाना है।

गुरु के कान में पाप स्वीकार करने का आदेश साधारण प्रार्थना के प्रोटैस्टेण्ट धर्म-ग्रन्थ में मिल सकता है, और लूथरवाद के अनेक रूपों में भी समान उपदेश मिलता है। लेकिन इन सस्याओं में पाप-स्वीकृति की प्रथा समाप्त होती जा रही है, और अति प्रतिक्रियावादी प्रोटैस्टेण्ट वर्ग में पाप-स्वीकृति को पोप—कैथलिक पोप—का अनुशासन समझा जाता है और उससे प्लेग की तरह बचा जाता है। धर्माचार्य परामर्श के प्रचलन में, पाप-स्वीकृति को रूपान्तर से कच्चे मन से स्वीकार किया गया है। मनोरोग-चिकित्सा के धर्म-निरपेक्ष रूपों से प्राप्त विचारों और तकनीक से यह प्रचलन इतना भरा-पूरा है कि इसके परिणाम नितान्त ही अस्पष्ट रहे हैं। मेरे विश्वास के अनुसार प्रोटैस्टेण्ट चर्च को इस दिशा में अपने प्रयत्नों को फिर जीवित करना चाहिए।

हमें याद रखना चाहिए कि लूथर ने पाप-स्वीकृति की प्रथा का विरोध नहीं किया, लेकिन इसके दुरुपयोग का विरोध किया था। मगर वर्षों से यह मान्यता रही है कि इस दुरुपयोग को दूर करने का एकमात्र उपाय इस प्रथा को समाप्त करना ही है। यह तर्क तो ऐसा है जैसे यह तर्क देना कि अयोग्य और अविवेकी व्यक्तियों के हाथ में शल्य-क्रिया का दुरुपयोग हो सकता है, इसलिए शल्य-क्रिया को ही समाप्त कर देना चाहिए। यह तो स्पष्ट है कि कोई ऐसा साधन तलाश करना चाहिए जिससे मानव वर्तमान में प्राप्त साधनों की अपेक्षा अधिक प्रमादोत्पादक ढंग से व्यक्तिगत अपराध की समस्या का हल पा सके। और संकेत ये हैं कि नैतिक और धार्मिक सद्वर्तन में पाप-स्वीकृति इस दिशा में

प्रारम्भ करने का बिन्दु है। अपनी पुस्तक, “सह-अस्तित्व” (Life Together) में डीट्रिक वानहाफर ने “पाप-स्वीकृति और एकीकरण” विषय के लिए अन्तिम अध्याय निर्धारित किया है। यहाँ वे कहते हैं

“एक-दूसरे के सामने अपने दोष स्वीकार करो” (Jas 5 16)। जो अपने पाप के साथ अकेला होता है, वह वास्तव में अकेला होता है। यह हो सकता है कि ईसाई लोग, सामूहिक पूजा, सभागत प्रार्थना, और सेवा के क्षेत्र में सहभाव के होने पर भी अपने-अपने एकान्त में ही रहे। सहभाव के अन्तिम प्रादुर्भाव के उदित न होने का कारण यह है कि यद्यपि वे एक धर्म में आस्था रखने वाले और एक जैसा भक्ति भाव रखने वाले हैं तो भी वे अभक्त और पापी के रूप में सह-भाव नहीं रखते। पवित्र सह-भाव पापी होने की आज्ञा नहीं देता है। इसलिए प्रत्येक व्यक्ति को अपने आपसे तथा अपने अन्य साथियों से अपने पापों को छिपाना चाहिए। हम पापी होने का साहस नहीं करते। जब सच्चरित्र समझे जाने वाले व्यक्तियों में कोई पापी निकल आता है तो बहुत से ईसाई लोग आशा से अधिक घबरा जाते हैं। इस प्रकार हम अपने पाप के साथ अकेले ही रहते हैं और मिथ्या और दम्भ का व्यवहार करते रहते हैं। वास्तविकता यह है कि हम पापी हैं • (पृ० 110)।

पाप-स्वीकृति से सामुदायिक जीवन का प्रादुर्भाव होता है। पाप की मुख्य आवश्यकता यह है कि मनुष्य अपने आपमें ही रहे। यह उसे समाज से हटा देता है। जितना एक व्यक्ति एकाकी होगा, उस पर पाप का उतना ही विनाशकारी प्रभाव होगा, और वह उसमें जितना अधिक ग्रस्त होगा, उतना ही उसका एकान्त अधिक विनाशकारी होगा। पाप अज्ञात रहना चाहता है। यह प्रकाश से बचता है। अपने अव्यक्त रूप में व्यक्ति के सम्पूर्ण अस्तित्व को यह विपात कर देता है। यह पवित्र व्यक्तियों के समुदाय में भी हो सकता है। पाप-स्वीकृति में शुभ-वार्ता का प्रकाश हृदय के एकान्त अन्तस्तल और अन्धकार को वेध जाता है। पाप को प्रकाश में लाना ही चाहिए। अव्यक्त पाप को सबके सामने व्यक्त करना चाहिए और स्वीकार करना चाहिए। जो भी कुछ रहस्य और गुप्त है उसे प्रकट करना चाहिए। जब तक पाप को खुल कर स्वीकार नहीं किया जाता, तब तक यह कठिन सघर्ष चलता ही रहता है। लेकिन परमात्मा पीतल के दरवाजों और लोहे की सलाखों को तोड़ देता है (Ps 107 16) (पृ० 112)।”

अपनी पुस्तक रोमन “कैथालिकवाद की पहेली” (The Riddle of Roman Catholicism) में जारोस्लोव पैलिकन लिखता है

“पश्चात्ताप, पाप-स्वीकृति और सतोष—इन तीन चरणों की व्यवस्था के द्वारा चर्च को अनुतापी की वास्तविक आवश्यकताओं के लिए शुभ वार्ता की शमनकारी शक्ति का प्रयोग करने का एक सुअवसर प्राप्त होता है। सच्चे धर्माचार्य के हाथों में तप की पवित्रता ईश्वरीय अनुकम्पा को सार्थक बना देती है और साथ-साथ अपने पाप के प्रति व्यक्ति का उत्तरदायित्व भी कम नहीं होता। यह “आत्माओं की चिकित्सा” का वास्तव में उद्धारक उपाय है, इसके लाभों को प्रोटैस्टेण्टवाद ने बिना सोचे समझे त्याग दिया है और इसका स्थान एक धर्माचार्य के साथ मिश्रतापूर्ण वार्ता नहीं ले सकती। मनोवैज्ञानिक दृष्टि से भी अपने पापों की स्वीकृति उचित है इससे व्यक्ति की अपने भावों को स्वच्छ करने और यह जानने, कि उसने जो कुछ किया है उसके होने पर भी परमात्मा ने उसे क्षमा कर दिया है, का अवसर प्राप्त होता है। चिकित्सा के लिए इसका अत्यधिक मूल्यांकन करना कठिन है (पृ० (120-121)।”

और मीहल एट अल० (1958) अपनी पुस्तक ‘तो मानव क्या है?’ (What, Then, Is Man?) में समान स्थिति अपनाते हैं। वे कहते हैं

“पाप-स्वीकृति का एक पहलू जिसकी ओर धर्माचार्य कार्य-कलाप में विशेष ध्यान नहीं दिया गया अथवा जिसकी उपेक्षा की गई है वास्तविक पापों की विस्तार-पूर्वक स्वीकृति है। लूथर-पन्थी बहुत से पादरी अपने चर्च के सदस्यों की आवश्यकताओं की ठीक-ठीक पूर्ति नहीं कर पाते क्योंकि जब वे सामान्य रूप से पाप-स्वीकृति में भाग लेते हैं तो इसी से सतुष्ट हो जाते हैं और जिस प्रकार लूथर की प्रश्नावली में अथवा लूथर-पन्थी धर्म-शास्त्र में निर्देशन किया गया है उसके अनुसार विशेष पाप-स्वीकृति के स्वास्थ्यप्रद अनुष्ठान में भाग नहीं लेते। इसका परिणाम यह हुआ है कि पाप-स्वीकृति का कर्म धार्मिक अनुष्ठान नहीं रहा। पढ़े-लिखे व्यक्ति विशेष कर ऐसा अनुभव करते हैं कि उनकी आवश्यकताओं की पूर्ति ईश्वर की वाणी की अपेक्षा मनोविश्लेषण से अधिक अच्छी तरह होती है। हमारे कर्म-काण्डी धर्माचार्यों को चाहिए कि वे शुभ वार्ता की शमनकारी शक्ति तथा अपने चर्च के सदस्यों की आत्म-निर्मरता की परीक्षा करें।

यदि हमारे समाज में ईसाई-धर्म से असम्बद्ध मनोरोग-चिकित्सा का अधिक प्रचार हुआ और हमारे अपने लोगो में इसकी अधिक मान्यता बढ़ी है तो यह धर्माचार्य सुरक्षा कार्य को गम्भीरतापूर्वक न लेने का ही परिणाम है। इस पर आवश्यकता से अधिक बल तो नहीं देना चाहिए, क्योंकि कहीं ऐसा न हो कि धर्माचार्य अपने आपको धर्म-सम्बन्धी नैयायिक आयोग का प्रधान समझ बैठें। लेकिन अनुतापी लोगो का भी एक अनुशासन होना चाहिए, जिसके सामने प्रत्येक ईसाई को झुकना चाहिए। आत्म-ज्ञान उसी सीमा तक होता है जिस सीमा तक व्यक्ति अपने मन की बात दूसरो को बताता है अथवा बता सकता है। इसलिए पाप-स्वीकृति की क्रिया को निश्चित अथवा विस्तृत करने का चिकित्सा की दृष्टि से बड़ा महत्त्व है (पृ० 68-69)।”

यह आकस्मिक बात है कि उपरि-उद्धृत तीनों लेखक लूथक-पन्थी है। लेकिन कुछ अन्य प्रोटेस्टेण्ट सस्थानों के लोगो ने भी ऐसी ही बातें कही हैं, कुछ तो उन लेखको से पहले के हैं जिनकी समीक्षा यहां की है। उदाहरण के तौर पर, एच० ई० फास्टिक की पुस्तक ‘वास्तविक व्यक्ति बनने पर’ (On Being a Real Person) की समीक्षा में हालमैन (1943) ने लिखा है

“1927 में डा० फास्टिक ने, जो उस समय पार्क एवेन्यू बैप्टिस्ट चर्च, न्यूयार्क शहर के धर्माचार्य थे, चर्चों के बृहत् न्यूयार्क सभ के सामने एक भाषण दिया। इसकी तत्काल प्रतिक्रिया में देश के सभी भागों के प्रोटेस्टेण्ट धर्माचार्यों ने या तो रोप प्रकट किया या उसका सुखद समर्थन किया। डा० फास्टिक ने कहा

“हम अर्वाचीन प्रोटेस्टेण्टपन्थी कुछ बातों में असफल रहे हैं। हमारे कैथालिक बन्धुओं ने पाप-स्वीकृति की परम्परा को बनाए रख कर मानव-मेवा के एक मंच से हमें तो विल्कुल ही हटा दिया है।

‘यद्यपि मैं बैप्टिस्ट हूँ, मैं छः वर्ष तक पाप-स्वीकृति का संस्कार कराता रहा। मेरा एक कार्यालय है जहां वे व्यक्ति जो अपने आपको आध्यात्मिक दृष्टि से खराब और मानसिक दृष्टि से विक्षुब्ध समझते हैं, अपनी समस्या लेकर मेरे पास आ सकते हैं। मैं उनकी धार्मिक रीति से देगमाल क्यों न करूँ ? आगे भी ऐसे स्थानों के बिना नहीं रहूंगा जहां लोग एतान्त में मेरे से मिल सकें। प्रति सप्ताह मैं दत्तने व्यक्तियों से मिलता हूँ जिनमें से एक पुजारी मिलता हो। वे अमृतुन्तित मन वाली खराब आत्माएँ हैं जिन्हें धर्म के संरक्षण की आवश्यकता है’ (पृ० 214)।”

यदि हमारे समाज में ईसाई-धर्म से असम्बद्ध मनोरोग-चिकित्सा का अधिक प्रचार हुआ और हमारे अपने लोगो में इसकी अधिक मान्यता बढ़ी है तो यह धर्माचार्य सुरक्षा कार्य को गम्भीरतापूर्वक न लेने का ही परिणाम है। इस पर आवश्यकता से अधिक बल तो नहीं देना चाहिए, क्योंकि कहीं ऐसा न हो कि धर्माचार्य अपने आपको धर्म-सम्बन्धी नैयायिक आयोग का प्रधान समझ बैठें। लेकिन अनुतापी लोगो का भी एक अनुशासन होना चाहिए, जिसके सामने प्रत्येक ईसाई को झुकना चाहिए। आत्म-ज्ञान उसी सीमा तक होता है जिस सीमा तक व्यक्ति अपने मन की बात दूसरो को बताता है अथवा बता सकता है। इसलिए पाप-स्वीकृति की क्रिया को निश्चित अथवा विस्तृत करने का चिकित्सा की दृष्टि से बड़ा महत्त्व है (पृ० 68-69)।"

यह आकस्मिक बात है कि उपरि-उद्धृत तीनों लेखक लूथर-पन्थी हैं। लेकिन कुछ अन्य प्रोटेस्टेंट संस्थानों के लोगो ने भी ऐसी ही बातें कही हैं, कुछ तो उन लेखको से पहले के हैं जिनकी समीक्षा यहाँ की है। उदाहरण के तौर पर, एच० ई० फासिडक की पुस्तक 'वास्तविक व्यक्ति बनने पर' (On Being a Real Person) की समीक्षा में हालमैन (1943) ने लिखा है

"1927 में डा० फासिडक ने, जो उस समय पार्क एवेन्यू बैप्टिस्ट चर्च, न्यूयार्क शहर के धर्माचार्य थे, चर्चों के बृहत् न्यूयार्क सभ के सामने एक भाषण दिया। इसकी तत्काल प्रतिक्रिया में देश के सभी भागों के प्रोटेस्टेंट धर्माचार्यों ने या तो रोप प्रकट किया या उसका सुखद समर्थन किया। डा० फासिडक ने कहा

"हम अर्वाचीन प्रोटेस्टेंटपन्थी कुछ बातों में असफल रहे हैं। हमारे कैथोलिक बन्धुओं ने पाप-स्वीकृति की परम्परा को बनाए रख कर मानव-सेवा के एक मंच से हमें तो विल्कुल ही हटा दिया है।

'यद्यपि मैं बैप्टिस्ट हूँ, मैं छ वर्ष तक पाप-स्वीकृति का संस्कार कराता रहा। मेरा एक कार्यालय है जहाँ वे व्यक्ति जो अपने आपको आध्यात्मिक दृष्टि से खराब और मानसिक दृष्टि से विक्षुब्ध समझते हैं, अपनी समस्या लेकर मेरे पास आ सकते हैं। मैं उनकी धार्मिक रीति से देवमाल गयो न करूँ? आगे भी ऐसे स्थान के बिना नहीं रहूँगा जहाँ लोग एकांत में मेरे से मिल सकें। प्रति सप्ताह मैं इतने व्यक्तियों में मिलता हूँ जिनमें से एक पुजारी मिलता हो। वे असंतुलित मन वाली ऋण आत्माएँ हैं जिन्हें धर्म के संरक्षण की आवश्यकता है' (पृ० 214)।"

प्रोटैस्टेण्ट चर्चों में पाप-स्वीकृति के सस्कार की ओर पुनरागमन की आवश्यकता के प्रति जागरूक होने का क्या परिणाम हुआ है ? जैसा कि हम जानते हैं, फास्टिड की प्रारम्भिक रुचियां फ्रायडीय मनोविश्लेषण से लिए गए विचारों से और कार्ल रोजर्स की परामर्श-विधियों से अत्यधिक प्रभावित धर्माचार्य परामर्श-प्रचलन में अत्यधिक समाहित थीं। इस प्रचलन में बहुत कुछ सुधार की आवश्यकता है। और यह बात भी महत्वहीन नहीं है कि अब वानहाफर, पैलिकन, और मीहल सरीखे व्यक्ति भी पाप-स्वीकृति की चिकित्साकारी और उद्धारक क्षमता में विश्वास करके इस विषय में चिन्ता प्रकट करने लगे हैं। मगर, इसके साथ कुछ गम्भीर तथा कुछ हृद तक उचित आरक्षण भी है। हमने सदा ही अपने सामने यह तथ्य रखा है कि कैथोलिक चर्च में पाप-स्वीकृति का प्रयोग बहुत समय से होता रहा है, और अब भी होता है, जिसके परिणाम पूर्णतः सतोष-प्रद नहीं हैं। अगले भागों में हम इस समस्या पर अधिक विस्तार से बात करेंगे, यहाँ तो निम्नलिखित विचार हमारे सामने हैं।

व्यक्तिगत उद्धार के साधन के रूप में पाप-स्वीकृति के विषय पर जब भी चर्चा होती है, यह प्रश्न जो असंगत नहीं है अवश्य किया जाता है क्या अन्य धर्मानुयायियों अथवा धर्म में विश्वास न रखने वाले व्यक्तियों की अपेक्षा कैथोलिक पन्थियों का अधिक अच्छा मानसिक स्वास्थ्य होता है ? इस विषय पर मानसिक अस्पतालों के आकड़े स्पष्ट नहीं हैं। यदि दाखिला लेने वाले किसी रोगी का कोई धर्म है तो उसे लिख लिया जाएगा लेकिन इस बात का कोई उल्लेख नहीं होगा कि वह धार्मिक दृष्टि से सक्रिय रहा है अथवा नहीं। इस प्रकार धर्म का श्रद्धापूर्वक पालन करने अथवा अवहेलना करने के परिणाम स्पष्ट नहीं हो पाते। लेकिन कुछ ऐसे स्वतंत्र स्रोत हैं—जैसे आत्म-हत्या, तलाक के उदाहरणों की कमी, समरागण की थकान महने की अधिक क्षमता आदि—जिनसे पता चलता है कि इस सम्बन्ध में कैथोलिक लोगों को लाभ होता है। मगर, यह भेद नाटकीय नहीं है।³ कैथोलिक लोगों, जन-साधारण और भठों के लोगों और पादरियों में हल्के और गम्भीर मानसिक रोग होते हैं जिससे यह सिद्ध होता है कि पाप-स्वीकृति के सस्कार का उद्धारक अथवा रोग-निवारक प्रभाव नहीं होता जैसा कि इसके बारे में कभी समझा जाता था। और यहाँ विशेष रुचि की एक और बात यह है कि जिस रीति से कैथोलिक लोग पाप-स्वीकृति का सस्कार करते हैं, उसमें गम्भीर कमजोरियाँ हैं। इन कमजोरियों पर निम्नलिखित ढग से मैं प्रकाश डालता हूँ।

1 कैथोलिक पाप-स्वीकृति को खाली, दिखावटी औपचारिकता से अधिक

3. मगर ऐसे भी स्रोत हैं कि कैथोलिक देशों में बदनामी के नये के कारण आत्म-हत्याओं की घटनाओं की ठीक-ठीक रिपोर्ट नहीं होती।

जाती है। एक किसान गाव के पुरोहित के पास गया और कहा, “पिता मैंने पाप किया है”, उत्तर मिला, “अच्छा पुत्र ! तुम्हारा पाप क्या है ?” “पिता”, किसान ने कहा, “कल रात मैंने चारे का एक गट्ठर चुराया था। नहीं, दो गट्ठर समझो, मैं एक और गट्ठर आज रात को चुराना चाहता हूँ।”

जो लोग कोई गहित कर्म करते हुए पकड़े जाते हैं अथवा जो अपने दूषित अन्तःकरण के कारण, उसके लिए दुःखपूर्ण पाप-स्वीकृति करना चाहते हैं, वे यह जानते हैं कि उनके दोषों और असफलताओं का अन्य महत्वपूर्ण व्यक्तियों को पता चलने से उनके व्यवहार के सुधार में बहुत सहायता मिलती है। लेकिन यह तथ्य कि पाप-स्वीकृति की क्रिया पुरोहित तक ही सीमित रहती है, और इसमें तप का अश्व नाम-मात्र का ही होता है, पाप-शमनकारी तथा पाप-निरोधक दोनों ही रूपों में इसका महत्व कम कर देता है, विशेष कर जब आन्तरिक समय कमजोर हो।

4 पापमुक्ति और क्षमा सविशेष विधियाँ हैं। प्रोटैस्टेण्ट चर्चों में वास्तव में धर्मदूत परम्परा के अनुसार पापों को क्षमा करने की शक्ति के बारे में बहुत दावे नहीं किए जाते, लेकिन वे भी परमात्मा द्वारा प्रदान की गई क्षमा और पाप-मुक्ति के सिद्धान्त का प्रचार करते हैं। आओ हम यहाँ इस प्रत्यय की मानवीय, अन्तर्व्यक्तिक सम्बन्धों के प्रकाश में परीक्षा करें। कुछ महीने पहले, मैंने एक परिचित महिला से कुछ अनजाने तथा कुछ भाववेश में एक दुःखद बात कही। मैंने तत्काल महसूस किया कि वह महिला सहमी हुई थी और मैं अत्यधिक पश्चात्ताप में डूबा हुआ था। लेकिन मैंने इसके लिए न तो स्वदोष स्वीकृति प्रकट की और न उसने “क्षमा” करने के रूप में कुछ कहा। फिर भी, इस घटना के बाद, मेरे साथ व्यवहार करते हुए पहले की अपेक्षा वह अधिक विनम्र और मधुर रहने लगी। इसलिए, मैं समझ गया था कि वह न तो मेरे प्रति रोष प्रकट करने वाली थी और न गाली देने वाली। उसने स्वयं ही उस घटना से ऊपर उठ कर मुझे क्षमा कर दिया था, लेकिन इससे मेरा अपराध और पश्चात्ताप और भी अधिक हो गया, कम नहीं हुआ था।

इस घटना ने मुझे क्षमा के तर्क और मनोविज्ञान पर विचार करने के लिए प्रेरित किया। किस प्रकार कोई अन्य व्यक्ति हमें, पारस्परिक अथवा धार्मिक सदस्य में, क्षमा कर सकता है ? दुष्कर्म, पाप तो हमारा है, दूसरा ऐसा कौन होगा जो स्वयं इस उत्तरदायित्व से हमें मुक्त करेगा अथवा जिससे हम ऐसा करने की प्रार्थना करेंगे ? यदि हमने अपराध किया है, तो क्या हम यह अभिलाषा नहीं करते कि उसके लिए “क्षमा” किए जाने की अपेक्षा हम उसका प्रतिदान करें ? मैं ऐसा समझता हूँ कि प्रचलित अर्थ में क्षमा अत्यधिक प्रमाद का काम है, और इससे हमारा आत्म-सम्मान अथवा मानसिक शान्ति पुनर्स्थापित नहीं हो

सकती।⁴

इसलिए मैं यह अभिलाषा करता हूँ कि तप और सार्थक प्रतिदान पर बल देने की परम्परा के साथ-साथ, प्रोटैस्टेण्ट चर्च जिस प्रकार पाप-स्वीकृति पर पुनर्विचार की बात करते हैं, उसी प्रकार वे प्रतिदान और सुधार पर अधिक बल दें, क्षमा पर नहीं। यदि कुर्म करते समय हमारे अन्तःकरण में पर्याप्त नैतिक भावना होती है तो वह हमारे कुर्मों के सुधार के लिए किए गए हमारे प्रयत्नों का समर्थन भी करेगी।

जिस ढंग से धार्मिक पाप-स्वीकृति और क्षमा के आश्वासन के कर्मों का प्रचलन है, मनोवैज्ञानिक दृष्टि से उनके अपर्याप्त होने के विस्तृत लिखित प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं। लेकिन पूर्व-उद्धृत पुस्तक में मील्स एट अल० निम्नलिखित घटना सुनाते हैं

“एक युवा स्त्री ने यह स्वीकार किया कि उसने एक स्टोर से कुछ रिबन और जुरावे चुरा कर सातवा आदेश (लूथरपन्थी सशोधित परम्परा में आठवा आदेश) तोड़ा है। उसे इस अतिक्रमण का अनुताप था, और धर्माचार्यों ने उसे आश्वासन प्रदान किया कि परमात्मा उसकी त्रुटि को समझेगा और उसे क्षमा कर देगा। एक सप्ताह के पश्चात् फिर वह अध्ययन कक्ष में आई और यह स्वीकार किया कि उसने चोरी फिर की है, लेकिन इस बार अपनी मा के बटुए में से कुछ पैसे चुराए हैं। फिर उसे क्षमा प्रदान कर दी गई। जब, केवल कुछ ही दिनों के बाद, वह लडकी रोती हुई फिर आई, तो धर्माचार्य कुछ गम्भीर दिखाई दिया। उस लडकी की सहायता करने के लिए, (मनोरोग-चिकित्सा का) व्यवसाय करने वाले लोगो की सहायता मागी गई। इससे उसके घरेलू जीवन में बहुत सी कमियाँ दीख पड़ी। स्पष्ट होगा कि उसके मन में इस सम्बन्ध में अव्यक्त सदेह था कि पहली बार पाप-स्वीकृति के बाद परमात्मा ने वास्तव में उसे क्षमा कर दिया है। वह जहाँ अपने ज्ञात पापों के बारे में पश्चात्ताप करती थी वहाँ उन्हें सीधा करने में अपने आपको असमर्थ पाती थी। इससे उसे अपनी पाप-स्वीकृति के कर्म पर मन ही मन सदेह होता था। जैसे-जैसे इन भावनाओं को उभारा गया और वह उन्हें समझने लगी, वैसे-वैसे चोरी की उसकी प्रवृत्ति कम होने लगी—और फिर उसने क्षमा का कर्म स्वीकार कर लिया और उसमें वह विश्वास करने लगी (पृ० 284)।”

4 हाल ही में मैंने जब अपने एक साथी के साथ इस विषय पर चर्चा की तो उसका यह विचार अति रुचिकर लगा कि क्षमा “मानवीय मामलों के सम्बन्ध में निरर्थक बात है।”

अविकसित जीवन की ओर है।”

वास्तव में, यहाँ सकेत मैथ्यू 23 27 की ओर है, और अनेक अन्य अवसरों पर ईसा ने दम्भी व्यक्तियों को उनके प्रार्थना करने, दान देने और अन्य प्रकार से अपनी पवित्रता प्रकट करने पर तिरस्कृत किया है, “उन्हें अपना पुरस्कार मिल चुका है” इन शब्दों से उनका संक्षिप्त मूल्यांकन हुआ है।

जो व्यक्ति शुभ कर्मों के सिद्धान्त के खण्डन की तलाश में हैं उन्हें यहाँ इसका एक उदाहरण मिलेगा। लेकिन शुभ समारी (Good Samaritan) और नवीन संहिता में वर्णित दर्जनों अन्य घटनाओं की कहानियों का अर्थ कैसे लगाएँगे? यह बात नहीं है, यहाँ जो आपत्ति हुई है वह शुभ कर्मों के प्रति नहीं, बल्कि वह सद्वृत्त और उसके अपनाने के लिए श्रेय लेने के सम्बन्ध में बोली मारने और दिखावा करने के सम्बन्ध में थी। लेकिन इस प्रकार की समस्या के लिए ईसा ने स्वयं समाधान दिया है जब भी तुम दान करो, तो जितनी बार हो सके उतनी ही बार इसे गुप्त रख कर करो। “अपने बाएँ हाथ को यह पता न होने दो कि तुम्हारा दायीं हाथ क्या कर रहा है।” क्या इसे समझना और इस पर आचरण करना इतना कठिन है?

“बाध्यता मूलक भव्य विचार” (Magnificent Obsession) और “डॉक्टर हडसन की रहस्यात्मक पत्रिका” (Doctor Hudson's Secret Journal) में लायड डगलस इस बात को नाटकीय रूप देकर यह समझाने का प्रयत्न करते हैं (मानो, उस विषय पर बाइबिल स्पष्ट न हो) कि वास्तविक शक्ति तभी प्राप्त होती है, जब हम चोरी-चोरी शुभ कर्म करते हैं। डा० हडसन (जो इन दोनों पुस्तकों के मुख्य पात्र हैं) यह मानते हैं कि हम जो जीवन व्यतीत करते हैं, वह स्थायी असुरक्षा, सदेह और निराशा से इस कारण निष्फल रहता है कि हम अपने सद्वृत्तों और शुभ कर्मों को तो प्रकाशित करते रहते हैं और अपने पापों और कमजोरियों को छिपाते हैं। ऐसा प्रतीत होता है मानो हम निरन्तर श्रृंखला और आतंक की अवस्था में हों। इस परिस्थिति का हम हल कैसे कर सकते हैं? डा० हडसन कहते हैं कि यह तो स्पष्ट है “अपने पापों को प्रकट करो, उन्हें स्वीकार करो और अपने शुभ कर्मों को छिपाओ”। वह तर्क देते हैं कि इस विधि से हम चिंता, विषाद और अनिश्चितता की अवस्था को छोड़ धीरे-धीरे लेकिन विश्वासपूर्वक आत्म-विश्वास, आन्तरिक शक्ति, और आनन्द—अथवा “उनके शब्दों में “वैल”—की ओर बढ़ सकते हैं।

इस सम्बन्ध में हम जो एक ओर तर्क सुनते हैं वह यह है “लेकिन हमारे बहुत से पाप ऐसी प्रकृति के होते हैं कि हम उनके लिए प्रायश्चित्त नहीं कर सकते।” यह तो प्रायः निश्चित रूप से ज्यों का त्यों सच होता है। लेकिन यदि

हम प्रयत्न करें—और यदि हम धैर्य रखें और दरवाजा खटखटाते रहे तो अन्ततः दरवाजा खुल ही जाता है। पश्चात्ताप और प्रतिदान, वास्तव में 'साक्षात्' होना आवश्यक नहीं है अर्थात् उसी व्यक्ति के प्रति जिसके प्रति अपराध किया गया है पश्चात्ताप करना अथवा मूल दुष्कर्म के सम्बन्ध में ही ऐसा करना आवश्यक नहीं है। ससार में अन्य प्रकार से सेवा करने की सदा आवश्यकता रहती है। और यह कौन कहेगा कि किसी शुभ उद्देश्य के लिए किया गया त्याग किसी विशेष क्षति-पूर्ति की अपेक्षा कम उपयोगी होता है ?

कभी-कभी मनोवैज्ञानिक तथा मनश्चिकित्सक जो धर्म-विद्यामन्दिरो और मिशन बोर्डों के लिए व्यक्तियों की परीक्षा करते हैं, किसी उम्मीदवार को इसलिए निन्दित बताते हैं कि वह 'वैयक्तिक अपराध से प्रेरित है।' क्या ऐसा अवश्य बुरा है ? कोई यह सदेह कर सकता है कि ऐसे कितने स्त्री-पुरुष हैं जिन्हें इस विधि ने मानसिक रोगों अथवा उससे भी बुरी हालत से बचाया हो। मेरे विचार में जो बात महत्त्व की है वह यह है कि व्यक्ति को यह बात स्पष्ट होनी चाहिए कि वह क्या कर रहा है और उसे क्यों कर रहा है। यदि ये बातें पूरी हो जाएं तो मैं विपरीत परिणाम की अपेक्षा सफलता की प्रवृत्ति की आशा कर सकता हूँ। अन्य और किस प्रकार की प्रवृत्ति को हम अधिक स्वस्थ कहेंगे ? अथवा वैयक्तिक अपराध की समस्या के साथ निर्वर्तन करने के लिए और कौन से अधिक अच्छे उपाय काम में ला सकते हैं ?

वास्तव में, व्यक्तित्व के विकोमों के बारे में प्रायश्चित्त का विचार मात्र ही आधुनिक चिन्तन के लिए नया है। हमें यह बताया गया है और बार-बार बताया गया है कि ऐसे विकोमों के कारण मित्था अपराध, अन्तर्दृष्टि की कमी और अत्यधिक मद्वृत्ति होते हैं, इसलिए ऐसा कौनसा अपराध है जिसे स्वीकार करने की आवश्यकता है और जिसके लिए प्रायश्चित्त करने की माग भी है ? रूग्णतन्त्रिक व्यक्तियों में "दण्ड की आवश्यकता" को तो बहुत पहले समझ लिया गया था, लेकिन इसे आधि के आत्म-पीडन का पहलू ("masochistic" aspect of neurosis) कह कर ढाल दिया गया था। दूसरे शब्दों में इसे पूर्णता प्राप्ति की ममभदारी की विधि न मान कर बुद्धि विरोधी, पागलपन का ही एक रूप समझा गया था।

नेस्तिन अब समय बदलता जा रहा है। हाल ही में टेक्सास विश्वविद्यालय के मनोविचार-विज्ञान के एक पत्र में "प्रतिदान और आधि" शीर्षक एक लेख था जिसकी प्रस्तावना का अनुच्छेद इस प्रकार था

"अनेक प्रकार के मानसिक रोग अथवा कुममजन में अपराध, ज्ञात अथवा अज्ञात रूप में, दण्ड की मान्यता के साथ रहता है। कभी-कभी

किसी भी विकार की व्याख्या इसी प्रकार कर दी जाती है। रोगियों को यह महसूस होता है कि उनके भाग्य में दुःख भोगना लिखा है अथवा वे ऐसे कर्म के लिए बाध्य हैं, जिसका अन्त भयावह है। अन्य कुछ लोग अपने स्थायी रोग की व्याख्या कारण-कार्य रूप में करते हैं अथवा केवल प्रतिशोध के रूप में कोई क्रियापरक रोग अपना सकते हैं। इस विचार-धारा को प्रतिशोध-मूलक सिद्धान्त (talion principle) तथा प्रतिकार प्रत्यय (nemesis concept) इन दो रूपों में प्रकट किया गया है (पृ० 16)।”

इसके पश्चात् प्रतिशोध-मूलक तथा प्रतिकार-मूलक सिद्धांत की चर्चा की जाती है, जो मेरे विचार में सर्वविदित है। लेकिन “चिकित्सा” (Treatment) शीर्षक के एक भाग में दी गई एक टिप्पणी ध्यान आकर्षित करती है। यहाँ आधिभूलक काँटो के लिए मिथ्या अपराध को मूल कारण मानने वाले फ्रायडीय सिद्धान्त की ओर कोई संकेत नहीं है। इसके बदले वहाँ जो लिखा है वह इस प्रकार है

“उदाहरण के रूप में रोगी चाहे, चिन्ताकुल, भयाक्रान्त अथवा बाध्यताविचार ग्रस्त हो, लेकिन उनका मूल भय ही उनके अपने अनिर्णीत अपराध के कारण पैदा हुई बेचैनी से निपटने की विधि है।”

और निष्कर्ष के रूप में लेखक कहता है

“उन्नीसवीं सदी के एक वैद्य अब्राहम कौल्स ने ‘दुर्दान्त आन्तरिक प्रतिकार-भावना’ के विषय में लिखा है। वह अपराधी अन्तःकरण की बात कर रहा था। इस प्रकार व्यक्ति अपनी अपराध-भावना का पता चलाता है, इससे प्रतिशोध के विचार प्रबल हो सकते हैं। रोगियों को मनोरोग-चिकित्सा की आवश्यकता होती है, और यह आवश्यकता मन-शरीर सम्बन्धी कष्टों तथा जिन भयों को टाला जा सकता है, उनके अपशमन के सम्बन्ध में महसूस होती है। बाध्यता-विचारग्रस्तता अथवा अतिकष्टसाध्य रोगों के उदाहरणों में, जहाँ प्रतिकार का भाव रोगी के जीवन के सभी पहलुओं को प्रभावित कर चुका होता है, मनोविकार विज्ञान पर आधारित चिकित्सा के परामर्श की आवश्यकता होती है (पृ० 17)।”

पाठक को यदि यहाँ अस्पष्टता प्रतीत हो तो कोई आश्चर्य की बात नहीं

है। लेखक वास्तव में यह क्या कह रहा है? एक ओर तो वह यह कहता है, या कम से कम उसका भाव यह है, कि आधि में अपराध वास्तविक होता है (क्या सदा?) और इसके साथ किसी प्रकार के दण्ड अथवा प्रतिकार के प्राप्त होने की आशा जुड़ी रहती है। लेकिन वह यह भी कह रहा है कि इस प्रकार के भयों को कभी-कभी टाला जा सकता है, और यदि नहीं टाला जा सकता तो मनो-विकार-विज्ञान की प्रतिष्ठित विधियों के अनुसार उसके साथ निर्वर्तन किया जा सकता है। यह स्पष्ट नहीं है कि वास्तविक अपराध के साथ निर्वर्तन करने के लिए आधुनिक मनोविकार-विज्ञान के पास कौनसी विधियाँ हैं। लेकिन कम से कम लेख के शीर्षक से यह ध्वनित होता है कि आधिमूलक प्रवृत्तियों के साथ प्रायः प्रतिकार का जो भाव सम्बन्धित रहता है उसका एक विकल्प प्रति-दान (retribution) है। यहाँ पर आधुनिक मनोविकार-विज्ञान के विचारों में एक नवीन धारा दिखाई देती है, जिसका और अधिक स्पष्टीकरण लेखक द्वारा वायरन की "गिनु हरोल्ड की तीर्थ-यात्रा" (Childe Harold's Pilgrimage) से उद्धृत पक्तियों से हो सकता है

"इस समय मैं सहानुभूति न मागता हूँ, न चाहता हूँ,
जो काटे मैं काट रहा हूँ वे मेरे लगाए पेड़ के ही हैं,
जन्होंने मुझे क्षतविक्षत कर दिया है और मेरा रुधिर बहने लगा है,
मुझे पहले सोचना चाहिए था कि ऐसे बीज का फल कैसा होगा।"

इसमें यह प्रतीत होता है कि कम से कम कुछ मनश्चिकित्सक अपराध को गम्भीरतापूर्वक समझने लगे हैं। यह एक आशाप्रद तथा रचनात्मक चिह्न है।

VI पाप-स्वीकृति धार्मिक सस्कार अथवा चिकित्सा? — कैथालिक मत

कैथालिक चर्च में पाप-स्वीकृति और तत्सम्बन्धी अनुताप और तप का कर्म सर्वप्रथम सस्कार माना जाता है अर्थात् इसे अमर आत्मा को पाप की दशा में परमात्मा की अनुकम्पा की अवस्था में लाने, जिसमें नरक का भय टल सके, की विधि कहते हैं। लेकिन इस प्रश्न पर कि क्या पाप-स्वीकृति भावात्मक तथा मनोवैज्ञानिक दृष्टि में इस जीवन में महायुक्त है, चर्च आधिकारिक रूप में मौन है। व्यक्तिगत कैथालिक लेखकों के विचारों में इतना अन्तर है कि जहाँ कुछ हमारे पक्ष में हैं तो कुछ स्पष्ट रूप से इसका विरोध करते हैं।

यदि वर्तमान मान्यताएँ ठीक हैं तो, कैथालिक व्यवस्था की सीमाओं के होने पर भी, पाप-स्वीकृति और तप का स्वास्थ्यप्रद प्रभाव होना चाहिए—और

“आधुनिक मनोवैज्ञानिकों ने इसका पुनरन्वेषण किया है। उन्होंने स्वयं अपने व्यावहारिक अनुभव के आधार पर यह ज्ञान प्राप्त किया है कि जिस पाप को किसी विश्वास-पात्र को नहीं बताया और जिसके लिए क्षमा प्राप्त नहीं की गई उसके कारण पैदा हुआ अपराध-भाव बहुत से उदाहरणों में तन्त्रिका-भग का कारण होता है (पृ० 8)।”

“मैं ऐसा नहीं समझता कि कैथालिक लोग अधिक संख्या में यह जानते हैं कि वे तप के पवित्र संस्कार के कितने ऋणी हैं। वियाना के एक महान् मनोवैज्ञानिक ने, जो कैथालिक-विरोधी था (सम्भवतः फ्रायड), ईमानदारी के साथ यह स्वीकार किया कि उसके पास गम्भीर मानसिक विकार वाले जितने भी रोगी आए, उनमें कैथालिक मत का सच्चाई के साथ अनुसरण करने वाला एक भी व्यक्ति नहीं था (पृ० 10)।”

अब हम फादर रिचर्ड पी० वागन, एस० जे०, (Father Richard P Vaughn, S J) के “धार्मिक व्यक्तियों में मानसिक रोग” शीर्षक के अभिनव लेख की ओर ध्यान देते हैं तो उसमें बिल्कुल विपरीत मत मिलता है। विट्सन ने पुस्तक में अशोधित पाप और भावात्मक विक्षोभ के सम्बन्ध पर जो बल दिया है उसका यहाँ एकदम विरोध किया गया है

“गवेषणात्मक तथ्यों के विपरीत होने पर भी यह अस्पष्ट संदेह बना रहेगा कि मानसिक रोग किसी न किसी प्रकार से पापमय जीवन से सम्बन्ध रखते हैं अथवा कम से कम यह मानना पड़ेगा कि यदि एक व्यक्ति वास्तव में धार्मिक पवित्र जीवन व्यतीत कर रहा है तो उसे ये रोग नहीं हो सकते।

पेट के फोड़े अथवा जिगर की सूजन की तरह मनोविक्षिप्ति भी एक प्रकार का रोग है। मनोविक्षिप्ति की दशा का कारण मानसिक है अथवा शारीरिक है अथवा दोनों है (जो अधिक सम्भव है)—इसके सम्बन्ध में अभी कोई निश्चित निर्णय नहीं है। मगर इतना तो निश्चय होकर कहा जा सकता है कि मनोविक्षिप्ति (शायद उन दशाओं को छोड़कर जिनका कारण शराब अथवा अन्य कोई और नशा हो) पाप-मय जीवन का परिणाम नहीं है। यह विचार कि यह पाप का परिणाम है उम पुरानी अभिवृत्ति का अवशेष है जो उस युग से चली आ रही है जब लोग मनोविकार-विज्ञान अथवा मनोविज्ञान के सम्बन्ध में बहुत कम जानते थे। इसलिए, जब कोई धार्मिक व्यक्ति रोगग्रस्त हो जाता हो तो

इसका यह अर्थ नहीं होगा कि उसका आचरण भ्रष्ट रहा है। वे लोग धार्मिक⁷ मले ही हो और वे जन-साधारण की अपेक्षा अधिक पवित्र जीवन व्यतीत करते हों लेकिन वे जन-साधारण की अपेक्षा मानसिक रोगों में वचने की अधिक क्षमता नहीं रखते (पृ० 27-28)।”

क्या अद्भुत प्रदर्शन है। इस पुरातन तथा व्यापक जन-विश्वास के होते हुए कि नैतिक चरित्रता और मनोवैज्ञानिक मगठन में सम्बन्ध है तथा यदि यह मफलतापूर्वक प्रदर्शित किया जा सके कि पाप-स्वीकृति मानसिक दृष्टि से स्वास्थ्यप्रद (और धार्मिक दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण है) है तो कैथोलिक धर्म के पक्ष में जो स्पष्ट लाभ दिखाई पड़ता है उसके होते हुए भी, यहाँ हमें एक ऐसा ईमा भक्त मिलता है जो इस स्थिति के विरोध में तर्क दे रहा है। इस पराजय का कारण ढूँढ़ने के लिए बहुत दूर जाने की आवश्यकता नहीं है। एक धार्मिक मस्कार के रूप में पाप-स्वीकृति के प्रभावोत्पादक अथवा अप्रभावोत्पादक होने की परीक्षा करना अमम्भव है, और चर्च इसके विषय में तत्त्व-विद्या सम्बन्धी दावे करता रहता है और इस बात की चिन्ता नहीं करता कि इन दावों का अनुभव के आधार पर मण्डन किया जा सकता है, लेकिन ज्यों ही कोई पाप-स्वीकृति के सम्बन्ध में यह दावा करता है कि इसमें रोग-निरोध अथवा रोग-निवारण की क्षमता है तो इस प्रकार के दावे तत्काल अनुभव की कसौटी पर परखे जा सकते हैं—और यह तो पहले ही विदित है कि इस सम्बन्ध में तथ्य अस्पष्ट हैं। विल्सन, जैसा कि हम देख चुके हैं, यह मानते हैं कि जिस रूप में चर्च के अन्दर पाप-स्वीकृति का सिद्धान्त माना जाता है और जिस रूप में इसे व्यवहार में लागू किया जाता है, उस रूप में यह भावात्मक तथा मनोवैज्ञानिक विश्लेषणों के लिए महीपवि है, जबकि वागन समान दृढ़ता और निरपेक्ष रूप से यह मानते हैं कि उनमें कोई सम्बन्ध नहीं है। शायद सत्य इन दोनों के बीच में कहीं है। लेकिन जो चर्च कभी भी अमत्य बात न कहने का दावा करता है उसे पूर्णतः हा या न की स्थिति अपनानी चाहिए—यह बात मान्य नहीं है कि चर्च द्वारा अपनाए गए उपाय कुछ-कुछ प्रभावोत्पादक है। फिर भी, अपने वर्तमान रूप में, पाप-स्वीकृति का मनोवैज्ञानिक दृष्टि में जो स्तर है वह यह है यद्यपि उपयुक्त अवस्थाओं के होने पर यह मानसिक स्वास्थ्य के लिए निश्चय ही महायक हो सकता है, केवल औपचारिक रूप में उस मस्कार के करने से ही यह फल निश्चित नहीं है, और चर्च, जैसा कि कुछ लोग स्पष्ट रूप से कहते हैं, किसी अपूर्ण व्यक्ति का दावा नहीं रखने।

7 जो व्यक्ति “पवित्र आदेशों” (Holy Orders) को ग्रहण करता है, उसे कैथोलिक भाषा में “धार्मिक” कहते हैं।

यदि हम इस बात की ओर ध्यान दें कि धार्मिक भाव वाले साधारण व्यक्ति के सम्बन्ध में लिखते समय, जैसा कि फादर विल्सन ने किया है, यह तर्क सदा दिया जा सकता है कि किसी कैथालिक के सामने गम्भीर भावात्मक सकट आने पर उसकी दृष्टि में इसका कारण यह होता है कि वह कैथालिक के रूप में किसी महत्त्वपूर्ण पहलू में असफल रहा है तो वास्तविक स्थिति पर अधिक प्रकाश पड़ता एव मुझे स्वयं इस तर्क में सार दिखाई देता है। लेकिन एक बार जब कोई स्त्री अथवा पुरुष “पवित्र आदेश” (Holy Orders) ग्रहण कर लेता है तो स्थिति, कम से कम सिद्धान्त के अनुसार, महत्त्वपूर्ण रूप में परिवर्तित हो जाती है। यहाँ वह सर्वोत्तम वर्ग, “धार्मिक वर्ग” एक विशिष्ट संरक्षक दल है, जिसमें सभी मानवीय कमजोरियाँ समाप्त नहीं हुई हैं, और मठों के लोगों में (विशेष कर स्त्रियों में) मानसिक विकारों का व्यापक होना पूर्णतः निश्चित हो चुका है (मूर, 1936)। यह समस्या, वास्तव में इतनी गम्भीर है कि फादर वागन को यह कहना पड़ा कि इस व्यवस्था में प्रवेश करने वाले लोगों की मनोवैज्ञानिक आधार पर छँटनी होनी चाहिए

“बहुत से वर्ग किसी एक व्यक्ति का अस्पताल में इलाज कराने के लिए हजारों डॉलर खर्च करते हैं और यह सब उस वर्ग के अन्य लोगों के मूल्य पर होता है। और इतने व्यय के बाद भी प्रायः परिणाम यही होता है कि धार्मिक व्यक्ति का रोग असाध्य ही बताया जाता है। इन उदाहरणों के सम्बन्ध में कोई यह प्रश्न कर सकता है कि यदि धार्मिक विक्षिप्त व्यक्ति को धार्मिक जीवन के सम्बन्ध में भ्रम-निराकरण और मानसिक तनाव का कभी अनुभव न हुआ हो, तो क्या कभी ऐसा निदान हो सकता है (पृ० 29)।”

यहाँ अप्रत्यक्ष ढंग से यह स्वीकार किया गया है कि जो इस विशेष व्यवस्था, कैथालिकवाद, में प्रवेश करते हैं, वे दूसरों पर रोग-निवारक प्रभाव डालने की अपेक्षा विपरीत प्रभाव डालेंगे। इसलिए कोई आश्चर्य नहीं कि नीचे से लेकर ऊपर तक चर्च के लिए यह समस्या बहुत ही दुःखद और सम्भ्रान्त बनी हुई है। स्थिति का सम्भ्रान्त रूप बहुत सुन्दर ढंग से जोन आर० कौनरी, एस० जे०, द्वारा लिखित और पाठकों के अपने विचार और विवादों की ईसाई पत्रिका ‘अमेरिका’ में प्रकाशित “पाप, रोग और मनोविकार-विज्ञान” नामक लेख में स्पष्ट किया गया है। भूमिका के रूप में लेखक कहते हैं

“इस द्वन्द्व के बहुत से पहलुओं का उदाहरण पाप और मानसिक

रोग के सम्बन्ध में प्रकट किए गए भिन्न मतों में मिलता है। इस मत से इतर कि पाप पापी के सकल्प का फल नहीं है, बल्कि एक रोग है, एक दूसरा मत भी है जो इस सम्बन्ध को विपरीत कर देता है। इस मत के अनुसार पाप मानसिक रोग का परिणाम न होकर उसका कारण है। एक तीसरा मत पाप को मानसिक रोग का कारण अथवा फल नहीं मानता बल्कि इसे उसका उपचार मानता है (पृ० 493)।”

वास्तव में, यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि इस लेख का लेखक पहली और तीसरी उपकल्पना को न स्वीकार करता हो। यह तो स्पष्ट है कि चर्च न तो यह मान सकता है कि पाप मानसिक रोग का प्रकाशन है और न यह कि यह उसका उपचार है (सकेत “Have an affair!” “Act single!”)। वास्तव में यह दूसरा मत, अर्थात् यह मत कि जिस पाप की स्वीकृति नहीं हुई है और जिसका उद्धार नहीं हुआ है वह मनोरोग का कारण है, कैथलिक सिद्धान्त-वादियों के लिए कठिनाई पैदा करता है। कौनरी स्वीकार करता है कि .

“यह तो सच है कि अपने पापों को स्वीकार करने और पुरोहित और उसके धर्माचार्य परामर्श को स्वीकार करने का कुछ न कुछ चिकित्साकारी मूल्य है, लेकिन यह वह मुख्य उद्देश्य नहीं है जिसके लिए यह पवित्र मस्कार स्थापित किया गया। तप का सस्कार मूलतः क्षमा का सस्कार है (पृ० 493)।”

इसके बाद लेखक अपनी इस उपकल्पना को विशेष रूप से स्पष्ट करने का प्रयत्न करता है कि “आधि का कारण पाप में डूबना चाहिए।” वह कहता है

“इस मत के अनुसार, एक रोगी आधि-ग्रस्त इसलिए नहीं होता कि उसने मूलप्रवृत्त्यात्मक प्रवृत्तियों को दबा दिया है, बल्कि इसलिए होता है कि उसने अन्तःकरण को दबा दिया है। यद्यपि इस स्थिति का प्रतिपादन प्रथम श्रेणी के मनोवैज्ञानिक और मनश्चिकित्सकों ने किया है किन्तु इन्हीं क्षेत्रों के ममान योग्यता वाले प्रतिनिधियों ने इसका घोर विरोध भी किया है। धार्मिक दृष्टि में इस मत में वे दोष तो नहीं हैं जो ऊपर व्यक्त मतों में हैं, लेकिन क्योंकि यह धार्मिक दृष्टि के अधिक अनुकूल है, इसीलिए आवश्यक रूप में सत्य नहीं बन जाता। वास्तव में, उसकी प्रामाणिकता में सदेह करने के समुचित कारण हैं। सर्वप्रथम, कुछ लोग आदतन

पापी होते हैं लेकिन देखने में हर दृष्टि से उनका भावात्मक और मानसिक स्वास्थ्य सामान्य होता है। दूसरे, पाप-पुण्य की बहुत अधिक चिन्ता करने वाले अन्तःकरण का, जिसे कुछ सीमा तक पागलपन कह सकते हैं, मूल स्रोत साधारणतः पाप नहीं होता। अधिकांश में, पाप-पुण्य की चिन्ता करने वाला व्यक्ति पाप से इतनी दूर होता है जितनी दूर कोई हो सकता है (पृ० 495)।”

यह एक अमुक्त और अनुत्तरदायित्वपूर्ण कथन है। यह तर्क कि वे सभी व्यक्ति जो पापी हैं, मानसिक विक्रोभ से पीड़ित नहीं हैं, इसलिए पाप और उन्माद में कोई सम्बन्ध नहीं है, विख्यात परिणाम के तार्किक दोष का उदाहरण है, जिसकी मैंने अन्यत्र (अध्याय 13) चर्चा की है और इसी सम्बन्ध में मैंने इस मत के पक्ष में प्रमाण (और एक कैथोलिक विशेषज्ञ—स्टैफोर्ड, 1950) उद्धृत किया है। पाप-पुण्य की चिन्ता करना आधि इसलिए बन जाता है कि ऐसा व्यक्ति अपने पापों की स्वीकृति करने की अपेक्षा ऐसे (आधिमूलक) लक्षणों को पसन्द करता है।

नहीं, स्पष्ट सत्य तो यह है कि बहुत से कैथोलिक लेखक आधि को मूलतः नैतिक और सामाजिक समस्या इसलिए नहीं मानते क्योंकि इससे कैथोलिक सिद्धान्त और व्यवहार की उपयुक्तता के सम्बन्ध में अभिभूत करने वाले प्रश्न पैदा होते हैं और इस प्रकार मैंने भाग IV में जो सीमाएं और दोष बताए हैं उनका अवमूल्यन किया जाता है। अतः यहाँ दूसरे धार्मिक वर्गों के लिए एक अद्भुत अवसर और चुनौती है व्यक्तिगत अपराध के साथ निर्वर्तन करने के लिए ऐसी विधि खोजने का अवसर जो यथार्थ में मनोवैज्ञानिक और नैतिक दृष्टि से उपयुक्त हो और जो तत्त्व-विद्या-मूलक ऐसे दावे न करे, जिनका परीक्षण न हो सके। और यह कैथोलिकवादियों के लिए भी अपना लेखा-जोखा पूरा करने की चुनौती और जिन सुधारों की बहुत दिनों से आवश्यकता रही है उन्हें प्रारम्भ करने का सुअवसर है।

फादर कौनरी (Connery) के लेख के साथ एक विचित्र चित्र जो अधिका-प्रद नहीं है दिया गया है और उसे यहाँ भी उद्धृत किया जाता है। इसका क्या अर्थ है? मैं ऐसा समझता हूँ कि यह पाप और ‘साइकोन्यूरोसिस’ (मनस्ताप) की सम्पूर्ण समस्या के विषय में वर्तमान कैथोलिक अवस्था में व्याप्त अस्पष्टता, सम्भ्रम और रोग को अभिव्यक्त करता है। यह चित्र स्पष्टतः एक ईसाई साधु (monk) का है जो ऐसी स्थिति में जकड़ा पड़ा है कि जो धार्मिक भी है और अन्तरावन्धी भी। चर्च, जिसका अन्तःकरण है, इसलिए दुःखी है कि वह यह चिन्ताकुल और विक्षुब्ध व्यक्तियों की आवश्यकता की देखभाल करना इसलिए

आश्चर्यपूर्ण ढंग से कम हो गए हैं, व्यक्तित्व के विकार निरन्तर बढ़ते जा रहे हैं। 1934 और 1954 के बीच के दो दशकों में मृत्यु दर इस देश में 13.6 प्रतिशत घट गई है (फैंग्ले 1960, पृ० 29), लेकिन इसी अवधि में एक व्यक्ति की मानसिक अस्पताल (जीवित रहते हुए भी मृत्युवत् लोगो का निवास-स्थान) में अपने जीवन का कुछ भाग व्यतीत करने की सम्भावना 20 में से एक से बढ़ कर 10 में से एक हो गई है। इसलिए प्रचलित मतों और चिकित्सा विधिओं की अनुपयुक्तता के विषय में उपलब्ध प्रमाण वास्तव में बाध्य करने वाले हैं। और कम से कम छोटे-छोटे ऐसे सकेत प्राप्त हो रहे हैं जो अधिक प्रोत्साहित करने वाले विकल्पो की ओर हमारा ध्यान आकर्षित करते हैं।

कुछ महीने पहले उत्तरी कैलिफोर्निया के एक शहर में मेरे एक भाषण के बाद एक परास्त लेकिन बुद्धिमान अंधेड़ अवस्था की महिला मेरे पास आई और बोली कि उसके विचार में मैं शायद यह जानना चाहूंगा कि आधुनिक सन्तों के चर्च ने शुभ कर्मों पर अधिक बल दिया था—जो धर्म-निष्ठा के द्वारा आत्मोचित्य स्थापित करने के पाल के सिद्धान्त के विपरीत था, और परिणामस्वरूप यह प्रोटैस्टेण्ट धर्म-शास्त्रियों की आलोचना का विषय रहा है। यह थोड़ी सी सूचना वास्तव में मुझे रोचक लगी, और कुछ समय बाद मैंने यह बात एक समाज-सेवी को बताई जो स्वयं मारमन (Mormon) था और उसने स्वयं यह अतिरिक्त सूचना मुझे दी कि उसके धर्म में प्रतिमास एक रविवार 'खुले आम' पाप-स्वीकृति के लिए रखा जाता है। तब उसने एक ऐसा जीवन-वृत्त सुनाया जो उसे एक अमार्मन नैदानिक मनोवैज्ञानिक ने जिससे हम दोनों परिचित थे, सुनाया था और जिस वृत्त से उन समस्याओं के सम्बन्ध में उपचार की दृष्टि से मार्मन पद्धति का अधिक प्रभावोत्पादक होना लक्षित होता है। मैंने तत्काल ही विस्तृत जानकारी प्राप्त करने के लिए लिखा, और उस मनोवैज्ञानिक ने मेरे ऊपर अनुकम्पा करते हुए "समाज-सेवा सम्बन्ध" के रिकार्ड और उस पर "अपनी अन्तिम टिप्पणी" की एक प्रतिलिपि भेज दी। इनमें से प्रथम दस्तावेज इस प्रकार है

"21 वर्षीया इस महिला को डा० ने मेरे पास भेजा क्योंकि यह अपने पिता के साथ बहुत पुराने असंतोषप्रद लैंगिक सम्बन्धों के कारण काम-सम्बन्धी समायोजन के विषय में चिन्ताग्रस्त थी। यह कुछ बड़ी और मोटी लड़की है जो अपनी 7 वर्ष की अवस्था से ही अपने पिता के द्वारा प्रलोभनपूर्वक किए गए कामुक व्यवहार और दुर्व्यवहार की लम्बी कहानी लिए हुए है। यह विशेष बात-चीत करने वाली लड़की नहीं है और माक्षात्कार के समय भी उसने अपने आप अधिक बात नहीं बताई। वह लगभग छ महीने से एक लड़के के साथ आती-जाती रही है, शादी की

वात भी सोची है, लेकिन वह लड़का उसके शारीरिक दोषों के कारण घृणा करता है। वह यह बताती है कि उसके मन में काम-वृत्ति का भाव पाप और दुःख के भाव से सम्बन्धित है और वह इस भावना से छुटकारा पाना चाहती है। साक्षात्कार के पूरे समय उसकी बातचीत सीधी, भावरहित थी और उसका चेहरा भी कुछ शान्त और भावरहित था।

यह रुग्णा अपने बाप के चार बच्चों में से सबसे बड़ी है, इसकी एक सगी बहिन, एक सौतेली बहिन और एक सौतेला भाई है। इसकी माँ इमे चार वर्ष की ही छोड़ कर चल बसी थी और चार वर्ष बाद इसके पिता ने दूसरा विवाह कर लिया था। सौतेली माँ के पहले विवाह में एक लड़की है और वर्तमान माँ-बाप से एक लड़का है।

यह रोगी स्त्री बताती है कि जब वह सात वर्ष की ही थी, तभी से उसके पिता ने उसके साथ और उसकी दो बहनों के साथ बलपूर्वक मैथुन करना प्रारम्भ कर दिया, केवल कामोत्तेजना के क्षणों को छोड़ कर वह उसके प्रति अत्यन्त क्रूरता का व्यवहार करता है। वह यह भी बताती है कि वह पुरुषों को ऐसे पाशविक व्यक्ति समझती है जिन्हें शारीरिक सन्तुष्टि के अतिरिक्त अपनी स्त्रियों से और कुछ नहीं चाहिए। वह इस बात से विशेषतः दुःखी होती थी कि उसका पिता औरों के साथ भी ऐसे सम्बन्ध रखता और प्रायः उसकी उपस्थिति में ही उसकी बहनों के प्रति कामुक व्यवहार करता था। अपने एक युवक मित्र की सहायता से उसने अपनी इन समस्याओं को हल करने का प्रयत्न किया, लेकिन वह उसके प्रति जब भी प्रेम भाव दिखाता तो वह नितान्त रतिहीन हो जाती। काम-प्रवृत्ति के प्रति उसकी सामान्य अभिवृत्ति ऐसी है कि यह एक गन्दी प्रवृत्ति है। वह लड़कों के माँस-मेल-जोल बढ़ाने में बड़ी कठिनाई अनुभव करती है। प्रायः अपनी सहेलियों के साथ वह अधिक सुखी रहती है।

हाल में, उसका पिता मनोरोग अस्पताल में मनोविकार का निदान करा रहा है, क्योंकि लड़कियों ने उसके विरुद्ध प्रदेश मनोरोग आयोग से शिकायत की है।* रुग्णा की रिपोर्ट है कि उसका पिता अत्यधिक गाली देता है, सदेहशील और ईर्ष्यान्वु है और अपनी बेटियों में अनुचित इच्छा रखता है। इस वसन्त ऋतु में यह मामला उस समय अधिक बढ़ गया, जब रुग्णा अपने कालेज का तृतीय वर्ष समाप्त कर घर आई और उसने अपने पिता की कामुक चेष्टाओं के सामने झुकने से इन्कार कर दिया। हाल में, उसकी सौतेली माँ कानूनी तौर पर उसका बचाव करने का प्रयत्न

* इस निदान के बाद उसके पिता को बहुत लंबी बंद की सजा हुई।

मनोरोग-चिकित्सा करने वाले व्यक्ति के प्रति मेरी के मन में यह एक प्रबल भय था कि कहीं उसके साथ इसके घनिष्ठ सम्बन्ध न हो जाए। इस कारण चिकित्सा के प्रारम्भ में मेरे साथ भी उसके मन में बड़ा तनाव रहा, उसने कई बार चिकित्सा समाप्त करने की बात कही और निश्चित किए गए समय पर पहुँचने के उसने बहुत से बहाने बनाए। उसके प्रति मेरी रुचि का अर्थ प्रारम्भ में उसने यह लगाया कि मैं उसके प्रति कामुक भाव से आकर्षित हूँ। उसके साथ धीरे-धीरे और सावधानी-पूर्वक कार्य करने का परिणाम, समस्या को ध्यान में रखते हुए, कुछ ही साक्षात्कारों में बहुत अच्छा रहा। मेरी ने स्वयं चेष्टा करनी प्रारम्भ कर दी और उसका अत्यधिक दबूपन भी कम होने लगा, 'अत्यधिक निरुत्साह और असमर्थता' का भाव उसके मन में बैठा हुआ था, वह निश्चित रूप से कम होने लगा, अब वह अनेक काम करने की चेष्टा करने लगी जबकि पहले किसी काम को प्रारम्भ करने से पहले ही उसे यह निश्चित लगता था कि वह उसे पूरा न कर पाएगी। अब सभी व्यक्तियों के साथ, जिनमें पुरुष भी शामिल हैं, सुखद भाव अनुभव करने लगी और काम के सम्बन्ध में अपराध और पाप का भाव भी कम होने लगा। अब वह अपने जीवन में पहले की अपेक्षा वजन में हल्की भी होने लगी, जो शायद इस बात का संकेत है कि अब उसके मन में पुरुष के लिए आकर्षित लगने का भय कम होने लगा।

मगर, यद्यपि इस सम्बन्ध में उसमें जो सुधार हुआ वह बहुत अच्छा था, तथापि यह अनुभव किया गया कि किसी व्यक्ति के साथ अति घनिष्ठ सम्बन्धों, यथा वैवाहिक सम्बन्धों, में आनन्द अनुभव करने के लिए अभी उसे और अधिक मनश्चिकित्सा की आवश्यकता थी। हमने जब मेरी के अत्यधिक विक्षुब्ध काम-प्रवृत्तिपूर्ण क्षेत्र के विषय में कार्य करना प्रारम्भ किया तो मेरी को जाने का, और उन व्यक्तियों के साथ, जिनके साथ वह अपने नए धर्म, आधुनिक सन्तों के धर्म (Latter-Day Saints) के अनुसार सुख अनुभव कर सकती थी, रहने का अवसर मिला।

जब मेरी आती तो वह अपनी चिकित्सा की आवश्यकता को भावात्मक दृष्टि से अनुकूल समझ स्वीकार कर लेती। अन्य किसी और अन्तर्दृष्टि की अपेक्षा जो बात उसे सबसे अधिक सहायक सिद्ध हुई वह एक पुरुष में उसके विश्वास का उदय था। मगर जो भी उसके मनोरोग की चिकित्सा करेगा उसे उससे तीव्र भावात्मक प्रतिक्रिया की आशा रखनी चाहिए, जिसमें ऐसी बातें सम्मिलित हैं, यथा, वह अनेक बार चिकित्सा को

समाप्त करना चाह सकती है और साक्षात्कार के लिए न आने के बहाने कर सकती है।

मेवा का स्वरूप निदान और चिकित्सा

चिकित्सा निवृत्ति का आधार सुधार

निदान निष्क्रिय-आक्रामक व्यक्तित्व, निष्क्रिय-पराश्रित प्रकार के व्यक्तित्व में भयात्मक प्रतिक्रिया (प्रत्येक व्यक्ति के घनिष्ठ सम्पर्क का तीव्र भय)।

निवृत्ति रोगी स्वयं निदानशाला की सेवा से हट गया। निदानशाला ने अधिसूचित किया। (चला गया)।

फलानुमान पूर्ववर्णित लाभ की दृष्टि से चिकित्सा का चलते रहना अच्छा होता, उसके चले जाने के बाद उसके मनोरोग की चिकित्सा की आवश्यकता है।

, पी-एच० डी०

प्रधान मनोवैज्ञानिक"

जिम निदानशाला में सहायता प्राप्त करने के लिए मेरी ने शरण ली उसके स्टाफ की मनोवृत्ति स्पष्टतः फ्रायडवादी थी, और हम यह अनुमान लगा सकते हैं कि चिकित्सा काल में उसे यह समझाने का प्रयत्न किया गया कि सभी पुरुष उसके पिता के समान नहीं हैं, इसलिए प्रत्येक से भयभीत होने—और काम-सम्बन्ध का भय अनुभव करने का कोई उचित कारण नहीं है। लेकिन यदि ऐसा मानते हैं, इसके लिए उचित कारण भी है कि मेरी की समस्या काम-प्रवृत्ति के विरुद्ध अभिघातज अनुकूलन की ही नहीं थी बल्कि एक विवाद-रहित व्यक्तित्वगत अपराध की थी, तो "पुरुषों का उमका भय" एक भिन्न अर्थ में उचित था, और ऐसा संकेत मिलने पर कि चिकित्सा का सम्बन्ध उसकी आवश्यकता से नहीं था, मेरी का ब्रेचन असतुष्ट होना और अन्त में चिकित्सा में अपने को हटा लेना कोई आश्चर्य की बात नहीं थी। चिकित्सक का एक पत्र, जो पूर्ववर्णित मामली के साथ प्राप्त हुआ, विशेष तौर पर इस समस्या पर प्रकाश डालने वाला है। उसका एक भाग इस प्रकार है

"मैं आपको एक ऐसी युवती की समस्या से, जिसके साथ मैंने काम किया और जिसके लिए मार्मन चर्च की सदस्यता सहायक मित्र हुई, अवगत कराना चाहता हूँ। यह युवती परम्परावादी (fundamentalist) प्रोटैस्टेण्ट चर्च की सदस्यता रही थी, जिसमें वह जब मेवा काल में उपस्थित होती तो अपने आपको अत्यधिक अपराधी समझती। मेरा यह विदवाग है कि चिकित्सा के परिणामस्वरूप उमका अधिमूक

अपराध बहुत कुछ कम हो गया, जिससे वह मार्मन सरीखे एक धर्म को, जो अपराध को कम करने वाला, पितृ-भाव रखने वाला और उपकारी था, अपनाने में समर्थ हो सकी। तब, शायद मार्मन धर्म उसके आधिमूलक, अपराध-भाव को कम करने लगा और इस प्रकार सामान्य अपराध और सामान्य रूप से जीवन का निर्वर्तन अधिक रचनात्मक ढंग से होने लगा।”

यह स्पष्ट नहीं है कि यहाँ “आधिमूलक अपराध” की ओर संकेत क्यों किया गया है। यह तो निश्चित है कि यहाँ यह मान्यता नहीं थी कि यह स्त्री अपनी परिस्थिति से निर्दोष सिद्ध होकर निकलती अथवा यह कि जो अपराध वह महसूस करती थी वह अनुचित और असंतुलित था। उसकी परिस्थितियाँ निश्चय ही पाप भर्जन करने वाली थी, और यह उस लड़की के लिए श्रेय की बात थी कि उसने अपनी समस्या का स्वयं निपटारा करने का बीड़ा उठा लिया। लेकिन ऐसा कैसे हो सकता था कि कोई लड़की जिसमें थोड़ी भी चारित्रिकता और सामाजिकता हो, इस लड़की जैसा आचरण करते हुये भी अधिक सामान्य और रोग-लक्षण रहित हो सके। यहाँ, अपराध एक तथ्य, एक दुःखद अपरिहार्य वास्तविकता था और आधिमूलक अपराध भाव मात्र नहीं था। और यह भी कोई आकस्मिक बात नहीं थी कि धर्मनिरपेक्ष चिकित्सा में यह देखा गया कि “वह अनेक बार चिकित्सा को समाप्त करना चाह सकती है और साक्षात्कार के लिए न आने के बहाने कर सकती है।” हमें यह अनुमान करना ही पड़ता है कि उसने यह समझ लिया था कि चिकित्सको ने उसकी समस्या को नहीं समझा है और उसे कोई वास्तविक सहायता नहीं मिल सकती।

यहाँ हमारे सामने एक और ऐसा उदाहरण है जिसके सम्बन्ध में प्रोटैस्टेण्ट चर्च अपने सदस्यों के व्यक्तिगत अपराध की समस्या का हल करने में असफल रहा है। इस बात का कोई संकेत नहीं है कि यह लड़की अपनी इस समस्या के सम्बन्ध में अपने धर्माचार्य के पास गई हो, और यदि गई भी होती तो सम्भावना यह है कि वह या तो इससे भयाक्रान्त हो जाता और किसी न किसी प्रकार का क्रियारहित दृश्य उपस्थित कर देता, अथवा, यदि वह अधिक ही सहृदय होता तो “प्रार्थना करके ईश्वर से क्षमा याचना” का उपदेश देता। दूसरी ओर, यदि वह चर्च अत्यधिक उदार होता (परम्परावादी न होता) तो धर्माचार्य अधिक नवज्ञानमग्न होने का दम्भभरता और उसे धर्म-निरपेक्ष दृष्टि से परामर्श देता, जिसकी प्रतिक्रिया वही होती जो निदानशाला में हुई थी।

इस वृत्त में प्राप्त होने वाली सीख स्पष्ट है। घोर अपराधी व्यक्तियों की आवश्यकता पूर्ति के लिए न तो प्रोटैस्टेण्ट धर्म-शास्त्र समर्थ है और न फ्रायडीय मनोविज्ञान, और यह कि मानव-समाज और शुभ कर्मों की उपचार-शक्ति का

मूल्य रहते हैं, और जिस व्यक्ति का जीवन सामाजिक क्रिया-प्रतिक्रियाओं और प्रभाव के लिए खुला हुआ है, उसे सामाजिक अवलम्ब और अनुमोदन का लाभ प्राप्त होता है। लेकिन जो व्यक्ति प्रच्छन्नता और गोपनीयता का मार्ग अपनाता है उसके लिए शक्ति का यह स्रोत उपलब्ध नहीं होता और वह शीघ्र ही आत्म-समय खो देता है और प्रलोभनों तथा, जैसा कि वह स्वयं अनुभव करेगा, निर्बल "सकल्प-शक्ति" का शिकार बन जाता है। ऊपर से देखने में ऐसा प्रतीत होता है कि उसका कष्ट काम-प्रवृत्ति और चेष्टाओं के क्षेत्र से सम्बन्ध रखता है, लेकिन अधिक गहराई से देखने से पता चलता है कि यह समस्या मूलतः सामाजिक संगठन अथवा इसके अभाव की है।

इस सदर्म में पाप-स्वीकृति और सामाजिकता का महत्त्व स्पष्ट ही है। कुछ वर्ष पूर्व मैं इस सामान्य समस्या की चर्चा एक ग्रीष्मकालीन स्कूल में कर रहा था। वहाँ एक विद्यार्थी ने बताया कि शिकागो में बैंक नियमित रूप से अपने कर्मचारियों की असत्य वचन का पता लगाने वाली परीक्षाएँ लेते हैं। इस टिप्पणी का महत्त्व मैं न समझ सका और क्षण भर के लिए भ्रातृसा हो गया तो विद्यार्थी ने अपनी बात स्पष्ट करते हुए कहा, "इससे उन्हें ईमानदार बने रहने में सहायता मिलती है।" तब मेरी समझ में यह बात आई कि इस प्रक्रिया का उद्देश्य उस व्यक्ति को जानना नहीं है जो पहले ही अपराध कर चुका है बल्कि एक ऐसी भावना पैदा करना है कि यदि कोई वेईमानी का कर्म करेगा तो पकड़ा जाएगा। परिणामस्वरूप, यह भी एक प्रकार की सामयिक पाप-स्वीकृति ही है। और यदि एक व्यक्ति यह जानता है कि वह जो कुछ भी करता है उसका पता दूसरों को अवश्य चल जाएगा, तो देखने में ऐसा आता है कि ऐसे व्यक्ति में दुष्कर्म की प्रवृत्ति पर समय पाने का आत्म-बल आ जाता है। पाप-स्वीकृति के विषय में प्रायः हम ऐसा समझते हैं कि यह कृत्य दुष्कर्म के अपराध से मुक्ति दिलाने की एक प्रक्रिया है। यदि "पाप-स्वीकृति" को अस्वाभाविक रूप में सरल न किया जाए, तो मेरा विश्वास है कि इसका कार्य उद्धार करना ही नहीं बल्कि आरोग्य-वर्द्धन भी होगा।

वानहाफर ने युक्तिपूर्वक कहा है कि व्यक्ति एकाकीपन में ही पाप की चाह करता है। जब तक एक व्यक्ति समाज में है, अन्य व्यक्तियों के साथ स्वतन्त्र और खुले सम्बन्ध रखता है, उसे दुष्कर्मों के परिणामों का स्पष्ट अहसास रहेगा, जिससे उन्हें न करने की सुबुद्धि और बल उसमें बना रहेगा—और यदि वह ऐसा कर्म कर बैठता है तो उसके परिमार्जन की ओर तुरन्त ही अग्रसर होगा। लेकिन यदि वह दम्भ के मार्ग पर चलता है, दूसरों के साथ तो चल रहा है लेकिन उनका धन कर नहीं चलता, तो उसे यह लाभ उपलब्ध नहीं होगा और वह निश्चय ही किसी न किसी नैतिक सकट में फँस जाएगा।

वास्तव में, प्रोटैस्टेण्ट लोग जिस बात पर अधिक बल देते हैं वह मानव का मानव के साथ सम्बन्ध नहीं है बल्कि मानव का ईश्वर के साथ सम्बन्ध है। मध्यम्य वनने वाले व्यक्तियों की अपेक्षा करो और प्रार्थनाकाल में सीधे ही परमात्मा के नामने अपने पाप और चिन्ताओं को प्रकट करो, यही प्रोटैस्टेण्ट-वाद की एक मुख्य विधि रही है। जो व्यक्ति नैतिक तथा धार्मिक दृष्टि से विकसित है उसके लिए, मेरा विश्वास है, यह विधि प्रायः पर्याप्त है। चरित्रवान व्यक्ति निर्मल अन्तःकरण और विभू तथा अपार शक्ति, जिसे ईश्वर कहते हैं, के साथ निर्वाह सम्पर्क का इतना महत्त्व समझता है कि इस बात की चिन्ता किए बिना ही कि उसका कर्म दूसरों को ज्ञात होगा अथवा नहीं वह अपने आचरणों के विषय में बहुत ही सतर्क रहता है। लेकिन विकास-क्रम की लम्बी प्रक्रिया का यह तो साध्य है, साधन नहीं। परिवार में बच्चों को स्पष्टता के आचरण और चरित्र का पाठ पढ़ाया जाता है, और जब एक युवक में चरित्र की कमी अथवा गिरावट आ जाती है तो, शुद्ध ऊर्ध्वोन्मुख आध्यात्म की अपेक्षा क्षैतिज आध्यात्म में उसके व्यक्तित्व के पुनर्गठन की अधिक सम्भावना होती है।

नर-नारियों के जीवन में चर्च में साधारण रूप से उपस्थित होने और सामुदायिक पूजा का क्या मूल्य है? यहाँ पर भी, धार्मिक तथा नैतिक वृत्ति वाले तथा भावात्मक दृष्टि में स्वस्थ व्यक्ति के सम्बन्ध में, मुझे कोई सदेह नहीं है, सामूहिक पाप-स्वीकृति सहायक है और सामान्यतः पर्याप्त है। लेकिन असाधारण परिस्थितियों में, यह प्रायः गम्भीर रूप से अपर्याप्त होती है और इसकी कमी को पूर्ण करने के लिए ऐसी विधियों की आवश्यकता है जिनका प्रायः प्रोटैस्टेण्ट चर्च में अभाव रहता है।

हमारे समय की बड़ी समस्याओं में से एक समस्या यह है कि साधारण व्यक्ति यह नहीं "जानता कि वह कौन है"। यह रूढ़ि-तन्त्रिकापन है। अत्यन्त विधुन्व्य व्यक्तियों का यह विशेष अनुभव है कि वे व्यक्तित्वहीन तथा अस्तित्वहीन अनुभव करते हैं। इसके विपरीत आशा भी हम क्या कर सकते हैं? यदि हमारा मिद्धान्त ठीक है, तो मनोरोग का सार अमरबद्ध ढग में अपने स्वरूप का निषेध करना है, और यदि हम अपना भ्रान्त रूप दूसरों के सामने रखते हैं, तो यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि हम स्वयं अपने आपको विदेशी, विचित्र तथा "अपरिचित" लगने लगे। अपनी महान् धार्मिक कविता "स्वर्ग का पीछा करने वाला" (The Hound of Heaven) के प्रथम दलोक का अन्त फ्रान्सिस याम्पसन इस तीव्र विचार में करते हैं, "जो मुझे घोंगा देना है उसे सनी बन्धुए घोंगा देनी हैं"। ऐसा प्रतीत होता है कि हम इन तथ्यों में नहीं धन मकने कि कोई तभी अपने प्रति मत्ता होता है जब वह दूसरों के प्रति मत्ता है। एक बहुत गम्भीर स्तर पर, शेक्सपियर यह करने समय सच हो रहता था कि यदि हम

अपने प्रति सच्चे हैं तो हम किसी और के प्रति झूठे नहीं हो सकते। कहने का भाव यह है कि व्यक्ति का स्थायी हित उसके सामाजिक हित के साथ सगति रखता है। लेकिन दिन प्रतिदिन के आचरण में यदि हम अपने वर्ग को अपनी कल्पना और उद्देश्यों के अनुसार ढालने का प्रयत्न करने की अपेक्षा वर्ग के जीवन में अपना कोई स्थान प्राप्त करने की चेष्टा करें तो हमारा आधार अधिक दृढ़ होगा।

IX निष्कर्षात्मक टिप्पणी और सुझाव

उत्तरोत्तर यह बात प्रकट होती जा रही है कि व्यक्तित्व के विक्रोम का केन्द्रीभूत तथ्य वास्तविक अपराध है और इसका आमूल समाधान सामाजिक रूप में की गई पाप-स्वीकृति है। लेकिन जैसा कि हम देख चुके हैं (अध्याय, 4, 5, 8, और 13), ऐसा करने में सदा घातक प्रतिक्रिया, जो मनो-विक्षिप्ति, आत्म-हत्या अथवा अन्य कोई ऐसा ही रूप ले सकती है, होती है। ऐसे सकट में ईश्वर के प्रेम, अनुकम्पा और क्षमा के विश्वास दिलाने का कोई लाभ नहीं है। तो, इस प्रकार की समस्या सामने आने पर कोई पादरी क्या करे? यहाँ मेरे कुछ अप्रमाणित सुझाव हैं, लेकिन इसमें मुझे कोई सदेह नहीं है कि यदि धार्मिक नेता और जन-सेवा के लिए समर्पित साधारण जन व्यक्तित्व के विक्रोम के नैतिक आधार को गम्भीरतापूर्वक लें और जो उत्तरदायित्व वास्तव में उन पर आता है उसे स्वीकार करें तो दृढ़ और प्रभावोत्पादक उपाय मिल सकते हैं और मिल जाएंगे। मेरे सुझाव, जो अव्यवस्थित ढंग से गिनाए गए हैं, निम्नलिखित हैं

1 अत्यन्त विक्रोमयुक्त व्यक्तियों को निर्वाध संरक्षण और निरीक्षण प्रदान करने के लिए पादरियों और धर्माचार्य परामर्शदाताओं के पास पर्याप्त सुविधाएँ होनी चाहिए। यदि व्यक्तित्व के सकट की गम्भीर अवस्थाओं की इस प्रकार देखभाल की जाए तो, मेरा विश्वास है, बहुत लम्बे समय तक उन्हें सस्था में रखने से बचाया जा सकता है। फिलडेलफिया (Philadelphia) के एक चर्च को मैं जानता हूँ जो ऐसी सुविधाएँ प्रदान करने का कार्यक्रम लागू कर रहा है, यदि आवश्यकता पड़े तो वह स्थायी रूप से चर्च के सदस्यों, धर्माचार्यों और ईसाई डाक्टरों को भर्ती कर सकेगा।

2 जो व्यक्ति व्यक्तित्व के विक्रोमों से गुज़र कर स्वास्थ्य-लाभ प्राप्त कर चुके हैं इस सम्बन्ध में उनकी रुचि को जागृत करने और उनकी सहायता प्राप्त करने का विशेष प्रयास करना चाहिए। अन्य व्यक्तियों की अपेक्षा उन्हें विक्षुब्ध व्यक्तियों से कम भय लगेगा, और प्रायः इस सम्बन्ध में उनकी अन्तर्दृष्टि अति गहन होती है और वे अत्यधिक प्रेरणापूर्ण होते हैं। दूसरों की देखभाल करना और दूसरों के लिए चिन्ता करना अपने आपमें रोग-निवारक है।

के नियम का उल्लंघन करते हैं उन्हें परमात्मा का प्रेम प्रकोप के रूप में ही प्राप्त होता है। सहृदयी मा-बाप द्वारा अपने उद्दण्ड बच्चे को ताड़ित करना इसकी ठीक उपमा है।

7 "रोगी" व्यक्ति की आत्म-ग्लानि और आत्म-प्रताड़ना की प्रवृत्तियों को बोध-गम्य, युक्ति-सम्मत, तथा एक अर्थ में उचित स्वीकार करते हुए भी इस बात का प्रयत्न करना चाहिए कि वह प्रायश्चित्त की अवस्था से प्रतिदान, आत्म-विदारण की अवस्था से सेवा के प्रोग्राम, आत्मानुशासन, और सार्थक त्याग की ओर जल्दी अग्रसर हो। मेरे विचार में विजली के झटके "चिकित्सापरक" इसलिए होते हैं कि (विशेष कर विषादग्रस्त व्यक्ति को) इनसे आत्म-प्रताड़ना का कार्य त्वरित हो जाता है। पिछले भाषण में हम बता चुके हैं कि किस सीमा तक दान धर्म-निरपेक्ष और व्यापारमूलक (जैसे विविध प्रकार के "बीमा") बन चुका है। जौरोस्की (Zborowski) और हरजोग (Herzog) की अभिनव पुस्तक 'जनता के साथ जीवन जीवन है' में परम्परागत यहूदी जीवन, जो अब पूर्वीय यूरोप के कुछ गांवों में शेष है, की एक रोचक कथा दी हुई है। वहां प्रत्येक व्यक्ति सामाजिक तथा धार्मिक जीवन के प्रतिदिन के एक पहलू के रूप में दान-क्रिया करता है। आधुनिक समाज में दानशीलता प्रकट करने के बहुत से परम्परागत अवसर समाप्त हो चुके हैं, लेकिन सदा ही ऐसे महत्त्वपूर्ण उद्देश्य बने ही रहते हैं जिनके लिए समय और धन का दान करना उचित होता है। इसलिए समाज की आधुनिकता के कारण दानशीलता के अवसर समाप्त नहीं हुए हैं। हा, दानशीलता को पुनर्जीवित करने की आवश्यकता है।

8 ईश्वर दूत पाल (The Apostle Paul) ने शुभ कर्मों के द्वारा अपना "श्रीचित्य" सिद्ध करने के विरुद्ध चेतावनी दी है, "कहीं कोई व्यक्ति दम्भी न बन जाए।" तो आओ हम दम्भी तो न करें लेकिन प्रतिदान करें और विज्ञापन और आत्म-श्लाघा के बिना शुभ कर्म तो करें। प्रार्थना, विश्लेषण आदि के द्वारा पाप से छुटकारा पाने और मन को शान्ति प्रदान करने के हमारे प्रयत्न असफल रहे हैं। अब हमारे सामने "चिकित्सा" की सक्रिय विधि ही शेष रही है।

प्रासंगिक रूप से मैं यह कहना चाहता हूँ कि मैं इस बात से अनभिज्ञ नहीं हूँ कि यहाँ जिम उपागम का सुझाव दिया गया है वह कम से कम देखने में विरोधाभास-युक्त है व्यक्तित्व के विक्रोभ की समस्या के प्रति इसे हम अधर्म-शील धार्मिक उपागम कह सकते हैं। यह कहना अधिक ठीक है कि यह उपागम मन्त्रिय रूप से धार्मिक है लेकिन परम्परागत अर्थ में कम से कम धर्म-शास्त्र-सम्मत है। यह उपागम इस अर्थ में धार्मिक है कि यह अस्वीकृत और असशोधित पाप को मनोरोग का केन्द्रीय भूत कारण मानता है और स्वास्थ्य-लाभ के लिए पाप-स्वीकृति प्रतिदान को आवश्यक मानता है। लेकिन यह कम से कम इस अर्थ में धर्म-शास्त्र

का अनुसरण करता है कि यह चिकित्सा की दृष्टि में मानव-ईश्वर सम्बन्धों की अपेक्षा अन्तर्वैयक्तिक सम्बन्धों पर अधिक बल देता है क्योंकि ये पूर्वोक्त सम्बन्ध ही विघटित हुए होते हैं और अनेक उदाहरणों के अनुसार, व्यक्ति द्वारा अपने दिन प्रतिदिन के आचरण में सुधार करने का धीरे प्रयत्न करके ही इन्हें सघटित किया जा सकता है।

कुछ वर्ष पहले मैंने न्यूयार्क में पार्क एविन्यू के एक धर्माचार्य को यह स्थिति अपनाने देखा सुना कि यदि ईश्वर के साथ मनुष्य के सम्बन्ध विगड़ जाते हैं तो अपने माथियों के माथ भी वह जल्दी ही सकट-ग्रस्त हो जाता है और जब यह घटित हो जाता है तो वह स्वभावतः अपने माथ भी सकट में फँस जाता है, इसलिए उपपत्ति के अनुसार, "चिकित्सा" अथवा उद्धार की क्रिया प्रारम्भ करने का स्थान ऊर्ध्वोन्मुखी आयाम, अर्थात् ईश्वर-मानव आयाम में है। अनुभव के आधार पर यह मान्यता प्रमाणित नहीं होती। और यह मनोवैज्ञानिक मान्यता कि हमें अपने साथ सम्बन्ध सुधारने चाहिए निराशाजनक रही है। जो सम्भावना शेष रहती है वह अन्तर्वैयक्तिक उपागम की है, और इस उपागम की ओर इस समस्या के धर्म-निरपेक्ष विद्यार्थियों का ध्यान आकर्षित हो रहा है। और यही वह उपागम है जिसके द्वारा इस क्षेत्र में विज्ञान और धर्म के सच्चे सम्बन्धों की आशा बँधती है। मैकॉमिक धर्म-शास्त्रीय धर्म-विद्यामन्दिर के प्रधान (President of McCormick Theological Seminary) डा० गोर्डन मैके की "बहुत जल्दी-जल्दी प्रार्थना न करो" धीर्पंक की एक वार्ता है जो वे कभी-कभी धर्माचार्यों को बताया करते हैं। मैंने स्वयं तो यह वार्ता नहीं सुनी, लेकिन डा० मैके ने इसके सम्बन्ध में निम्नलिखित ढंग से लिखा है

"इस वार्ता के पीछे सामान्य भाव यह है कि कर्म के विकल्प के रूप में हम प्रायः प्रार्थना का महारा ले लिया करते हैं। इसमें भी आगे गूँचाई यह है कि धर्माचार्य में प्रार्थना की क्षरण लेना प्रायः अपने अज्ञान और/अथवा नशे की आदत, वैवाहिक सम्बन्धों में अद्यान्ति तथा मानसिक रोगों के कारण अन्धकारमय जीवन वाले नर-नारियों की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए मूलभूत मामुदायिक उपायों को अपनाने की अपनी पवित्रता को छिपाने का प्रयास है।

मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि पाल के मुक्ति के प्रत्यय तो ममभने के लिए हमें यह याद करना चाहिए कि पाल धर्म-निष्ठा द्वारा अचिरित्य गिरने के उपदेश के साथ-साथ उन बातों को भी उपदेश देना है कि हमें अपनी मुक्ति प्राप्त करने की चेष्टा भय तथा सम्पत्ति के साथ करने

चाहिए। पाल के प्रत्येक घर्मोपदेश के बाद एक अथवा दो अध्याय नैतिक शिक्षा पर है।”

और हाल में मैंने कोलम्बस, ओह्यो में प्रथम सामुदायिक चर्च के डा० राय बुर्खार्ट (Dr Roy Burkhart) को यह कहते सुना कि सवेदनशील और सुबुद्ध पादरियो में इस पद्धति पर बल देने की प्रवृत्ति बढ़ती जा रही है और यदि तत्त्व-विद्या सम्बन्धी मान्यताओं को कम से कम कुछ समय के लिए, भुला दे और अन्तर्वैयक्तिक आयाम पर फिर से बल दिया जाए तो मेरा विश्वास है कि कोई नया ‘प्रादुर्भाव’ उपलब्ध हो सकता है।

(तथा सामाजिक) पुनर्निर्माण की नवीन तथा मूलतः प्रभावोत्पादक विधियों के रूप में सर्वाधिक आशाप्रद प्रतीत होता है। यहाँ उस सिद्धान्त का विस्तारपूर्वक पुनः कथन करना न तो सम्भव होगा और न आवश्यक ही। इस अध्याय में तो इस सिद्धान्त के सामान्य रूप के साथ परिचय मान कर चला जाएगा और पाद-टिप्पणी अथवा सीमान्त टिप्पणी के रूप में कुछ नए विचारों से उसकी अभिवृद्धि की जाएगी।

I परिवर्तनशील दृष्टिकोण

पूर्वावलोकन करें तो मनोरोगचिकित्सा का वह सिद्धान्त जो दो-तीन दशक पूर्व सिद्धान्त और व्यवहार के क्षेत्र में आच्छादित था, वास्तव में कितना विचित्र लगता है। वास्तविक अपराध, तर्कसम्मत आत्मभर्त्सना और वास्तविक अन्तर्व्यक्तिक वैचर्या का तथाकथित साइकोन्यूरोसिस की उत्पत्ति में कोई हाथ नहीं समझा जाता था और मिथ्या नीतिपरायणता की भावना को कष्टोत्पादक के लिए सक्षम माना जाता था। दूसरे शब्दों में बचपन के कठोर प्रशिक्षण के कारण उत्पन्न होने वाले और आगे के अनुभव तथा सामाजिक और कानूनी वास्तविकता से नितान्त अपरितोषित अति कठोर पराहम् को अधिक शक्तिशाली समझा जाता था और इसीलिए अपने अस्वीकृत तथा असंशोधित दुराचरण के कारण प्रकुपित स्वस्थ, वास्तविक, सामान्य अन्तःकरण की अपेक्षा इसे अधिक मानसिक शान्ति भग करने वाला तत्त्व समझा जाता था। इस प्रकार का सिद्धान्त साधारण अनुभव और (सीखने का सिद्धान्त में) प्रबलीकरण (reinforcement) तथा विलोप (extinction) के सिद्धान्तों के बारे में हम जो जानते हैं, उसके विपरीत है और निदानशाला के सभी परिणामों से इसका विरोध परिलक्षित होता है, फिर भी इसे एक महान् वैज्ञानिक खोज और सांस्कृतिक उपलब्धि माना जाता था।

अब, गत पाँच या दस वर्षों में स्थिति बहुत बदल गई है। अब यह नहीं माना जाता कि फ्रायड का सिद्धान्त सर्वत्र लागू होता है, बल्कि यह माना जाता है कि, यह सिद्धान्त, शायद कुछ ही उदाहरणों में लागू हो सकता है। उदाहरण के रूप में, जोर्डान (1958) वर्तमान स्थिति को निम्नलिखित रूप में समझते हैं

“नैदानिक अनुभव से यह सुझाव मिलता है कि न तो फ्रायड और न मौरर ही पूर्णतः सच्चे हैं, यह देखा जा सकता है कि कुछ रुग्णतन्त्रिक रोगी ऐसे होते हैं जिनका अतः करण वास्तव में ही अति कठोर होता है, अपराध-मुक्त होने के लिए वे सभी सुखदायी क्रियाओं से, जिनमें समाज-सम्मत कर्म भी शामिल हैं, वचना आवश्यक समझते हैं। कुछ ऐसे रोगी भी मिल सकते हैं जिनकी मानसिक रचना ऐसी बन चुकी होती है जैसी मान

कब किसी व्यक्ति को (व्यावसायिक चिकित्सको के पास) भेजना है, अब अपनी सीमाएँ स्वीकार करते हैं और वे स्वयं अपने रोगियों को परामर्श के लिए धर्माचार्यों के पास भेजते हैं ?

यहाँ इस प्रश्न का हल मिलने की आशा नहीं है कि क्या वास्तव में ऐसे शेष व्यक्तियों का भी एक वर्ग है, जैसा कि फ्रायड ने कहा था, जो अन्तःकरण की न्यायोचित और वास्तविक वेदना से¹ दुःखी होने की अपेक्षा नीति-परायणता की अति से दुःखी हो। लेकिन यहाँ कुछ उन परिस्थितियों पर, जो स्थिति को फ्रायडोय दृष्टि से देखने का औचित्य प्रकट करती है, विचार करना निश्चय ही

I इस समस्या का एक भिन्न उपागम डा० एच० जे० आइजेन्क ने अपनी पुस्तक “चिन्ता और हिस्टीरिया का गतिज्ञान” (The Dynamics of Anxiety and Hysteria) में प्रस्तुत किया है “(समाजीकरण और व्यक्तित्व पर) इस अध्याय की समाप्ति करते समय, दूसरे अध्याय में हमने मौरर और डालर्ड तथा मिलर (1950) के विचारों के जिस अन्तर की ओर ध्यान आकर्षित किया था, उस पर फिर चर्चा करना समुचित होगा। यहाँ यह स्मरण रखना चाहिए कि इन लेखकों के सिद्धान्त विरोधी हैं, मौरर ऐसा सिद्धान्त प्रतिपादित करता है जिसके अनुसार पराहम् की अपेक्षा ‘इड’ (Id) अत्यधिक शक्तिशाली है और डालर्ड और मिलर (फ्रायड से सहमत होते हुए) ऐसा सिद्धान्त प्रतिपादित करते हैं जिसके अनुसार ‘इड’ की अपेक्षा पराहम् अत्यधिक शक्तिशाली था। हम अब यह देख सकते हैं कि इन सिद्धान्तों का औचित्य आधि के सम्बन्ध में ही नहीं है अपितु बहिर्मुखता-अन्तर्मुखता के सम्बन्ध में भी है। हम जिसे सबल अनुकूलन के फलस्वरूप होने वाले समाजीकरण की प्रगति कहते हैं उसे ये लेखक पराहम् कहते हैं और जिसे कमजोर अनुकूलन के फलस्वरूप होने वाले समाजीकरण की हीनता कहते हैं उसे ये ‘इड’ कहते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि मौरर बहिर्मुखता के ही लक्षणों और सलक्षणों के विषय में निश्चयता है और डालर्ड तथा मिलर अन्तर्मुखता के ही लक्षणों और सलक्षणों के विषय में। यदि हमारे सिद्धान्त में कुछ भी सच्चाई है, तो ये दोनों ही पक्ष आधि, अथवा अत्यधिक भावना, अर्थात्, हिस्टीरिया और हिप्थीमिया के समान भाव की समस्या को समझने में असफल रहे हैं और जो आधिग्रहण के लम्बकोणीय सातत्यक हैं, उनके साथ वे जुड़ गये हैं। इस प्रकार हमारा सिद्धान्त इन लोगों के विरोधी विचारों को व्यापक रूप से समन्वित करता हुआ प्रतीत होता है। हमसे ‘इड’ तथा पराहम् जैसी बातों को वस्तुरूप देने का जो टोप आता है उसमें भी वच जाते हैं और हमने इस सम्बन्ध में व्यक्तिगत भेद करने का ऐसा आधार भी मुलभ हो जाता है जिसका प्रयोगात्मक प्रमाण मिलता है और निम्नलिखित कार्य करने के नियम सर्व-विदित हैं। इन्हीं कारणों को ध्यान में रख कर हम इस सिद्धान्त को एक वैकल्पिक सिद्धान्त के रूप में ही प्रस्तुत नहीं करते अपितु मौरर और डालर्ड तथा मिलर के सिद्धान्तों में एक निश्चित मुधार के रूप में प्रस्तुत करते हैं” (पृ० 221-222)। जोरार्ड के समान, यहाँ आइजेन्क का यह सुझाव है कि जिसे वह

के कारण था जो एक घोर सत्य था। जो कैथालिक पन्थी बार-बार पाप-स्वीकृति का अनुष्ठान रचता रहता है और उससे उसे कोई लाभ नहीं होता उसके विषय में क्या हम यह शक नहीं कर सकते (स्टैफोर्ड, 1950 से तुलना) कि यह बाध्यता-प्रस्त-कर्म इसलिए ही चलता रहता है कि वह व्यक्ति सावधानी के साथ यह देखता है कि उसकी "पाप-स्वीकृति" से कभी समस्या हल नहीं होती और यह कभी समस्या की जड़ तक नहीं पहुँचती? वास्तव में, स्थानान्तरित हुए और इसलिए देखने में मिथ्या आधारहीन प्रतीत होने वाले अपराध के उदाहरणों की कमी नहीं है। इस स्थिति के केवल बाह्य अवलोकन को मूलभूत और अन्तिम न समझने के सम्बन्ध में सावधान रहना चाहिए।

यहाँ प्रकट किए गए विचारों के प्रकाश में हम यह प्रश्न कर सकते हैं लेकिन क्या यह सम्भव नहीं है कि अब स्थिति बदल चुकी है? शायद यह सच है कि निदानशाला में आने वाली समस्याओं में से अधिकांश में नैतिकता की हीनता अथवा गिरावट शामिल होती है। लेकिन तथाकथित स्वर्ण-युग में जिसमें फ्रायड ने अपने मूल विचार बनाए और अपने सिद्धान्तों की रचना की, तो क्या तस्वीर के भिन्न होने की सम्भावना नहीं थी? हम, वास्तव में, यह तो निरपेक्ष रूप से नहीं कह सकते कि इस प्रकार स्थिति का अर्थ लगाना असत्य है, लेकिन यह असम्भव अवश्य है। हमें याद करना चाहिए कि फ्रायड वियाना में पैदा हुआ था और वही उसने काम किया और वियाना कभी काम-सम्बन्धी बातों में अतिविनीतता अथवा समय के लिए प्रसिद्ध नहीं था। इसके साथ-साथ यह बात भी है जैसा कि प्रोप्रोफ (1956) ने हाल ही में प्रकट किया है कि एडलर, युंग और रैन्क (और स्टैकल तथा अन्य बहुत से व्यक्ति) फ्रायड से किन्हीं वैयक्तिक कारणों से अलग नहीं हो गए, बल्कि इसलिए अलग हुए कि निदान-शाला में जो सामग्री उपलब्ध हुई उसके आधार पर उस अनुमान का औचित्य नहीं बनता था जोकि फ्रायड ने प्रस्तुत किया था। जो सामग्री इन्हे उपलब्ध थी वह वास्तव में वही थी जो फ्रायड को उपलब्ध थी, लेकिन फिर भी वे लोग उसके साथ सहमत नहीं हो सके (और भी देखिए इच्छीज़र, 1960)।

इस बात के सम्बन्ध में तो, वास्तव में कोई शक नहीं है कि आज की अपेक्षा आज से 60, 70 वर्ष पहले काम-सम्बन्धी नैतिकता का पालन अधिक कठोरता के साथ दिया जाता था लेकिन प्रश्न यह है क्या यह उस समय बहुत ही ऊँची थी अथवा यह इस समय बहुत ही नीची है? वर्तमान स्थिति का अवलोकन करने वाले बहुत से कुशाग्र बुद्धि लोगो (लापीरे, 1959, फिट्स, 1960) का यह विचार है कि दूसरी मान्यता सच्चाई के अधिक नज़दीक है।

यह तो स्पष्ट है कि जब मानव का अपना नैतिक स्तर नीचा हो अथवा हो रहा नहीं, तब भी अपेक्षा जब उसके नैतिक स्तर ऊँचा हो तब उसके आत्म-

प्रताड़न और डमलिए "आधिग्रस्त" होने की अधिक सम्भावना रहती है (यदि वह अपने अपराध का निर्वर्तन बुरी तरह करता हो)। और जैमाकि मैंने अन्यत्र कहा है (अध्याय 9) फ्रायड का "मिशन" उसके विचार के अनुसार, (देखिए फ्रॉम, 1959), "मनोवैज्ञानिक स्वतन्त्रता का नया युग" प्रारम्भ करना था (वकन, 1958)। हम इस युग में इतनी दूरी तक प्रवेश कर चुके हैं कि अब हम इसके भूत और भविष्य का अवलोकन भी कर सकते हैं, जो सम्भवतः हमें पसन्द नहीं है। सरलतम शब्दों में इसकी नैतिकता और उत्तरदायित्व का जो स्तर है वह जंगल के पशुओं की नैतिकता का स्तर है, जिनमें से प्रत्येक अपने बारे में और अपनी ही "प्राकृतिक आवश्यकताओं" के बारे में सोचता है और उसे सामाजिकता का कम से कम ध्यान होता है।

हाल ही में एक बुद्धिमती महिला ने मुझे अपनी वह बातचीत बताई जो उसने मनोविश्लेषणोन्मुख बच्चों के एक परामर्शदाता से की थी। उसने बताया कि उसका एक किशोरावस्था का लड़का घर के आसपास रखी टोकरियाँ खाली करने का काम करता रहता है। उस क्रिया में कभी-कभी बहुत समय लगाता है और जिद्द के साथ ऐसा करता रहता है। अब मा ने प्रश्न किया, "क्या हम उससे यह काम बन्दवाएँ अथवा इस मामले में जैसा वह चाहता है उसे वैसा करने दें?" इसका उत्तर यह मिला, "लेकिन यदि लड़का इसे नहीं चाहता तो उसने यह काम क्यों लिया जाए। उसने तुम्हारे परिवार में पैदा होने की तो भाग नहीं की थी।" मनुष्यों के आन्तरिक द्वन्द्वों की उपेक्षा करने, बच्चों को केवल "गोनमोल" रूप में (राउट फिट्स की भाषा में) विकसित होने देने की यह एक विधि है, लेकिन सामाजिक दृष्टि में और आगे चल कर, व्यक्तिगत दृष्टि में भी, (देखो, रिन्क, 1937), "चिकित्सा" की यह विधि मूल "रोग" में अधिक बुरी है।

जो नए सिद्धान्त विकसित हुए हैं और जिनका यहाँ उल्लेख दिया गया है, उनमें प्रकाश में, अक्षेप स्वीकार करने वाले मनोविश्लेषक तथा समान सिद्धान्त के अनुयायी शामिल हैं और यह कहने लगे हैं "हा, निश्चय ही, फ्रायड के मूल सिद्धान्त और उनकी बनाई हुई उपचार विधि में दोष थे। लेकिन फ्रायड के बाद हमारे इस विज्ञान में बहुत उन्नति हो चुकी है।" मगर, ध्यान में रखने पर, यह तथ्यात्मिक प्रगति प्रगति ही दिखाई देती है। मनोविश्लेषण में जो प्रगति आती जाती है उसमें में एक प्रगति अनेकानेक अन्वेषण पर मूल रूप में आकर किया जाता था उसे छोड़कर "सम सामाजिकता" पर, जिसमें यह तथ्य, अर्थ-व्यवस्था "सामाजिकता" पर बल दिया जाता था, बल देता प्रारम्भ करता है। फ्रायड के सिद्धान्त का एक प्रमुख अन्वेषण था कि इसमें 'सामाजिक' पर बल दिया जाता था और घर के अन्दर दिया गया है और इस अन्वेषण में "सम सामाजिकता" पर बल दिया जाने लगा है, लेकिन इनके विषय

में विश्लेषक स्पष्टतः यह स्वीकार करते हैं कि वे इसके विषय में बहुत ही कम जानते हैं क्योंकि "यह इतना नवीन है और हमने अभी इसके सम्बन्ध में खोज करना प्रारम्भ ही किया है।" साधारण जन इन समस्याओं से बहुत दिनों से सम्बन्धित रहे हैं।

इस शताब्दी में अमरीकी मनोरोग-विज्ञान में बीजारोपण करने वाली स्वदेशी विचारधारा हैरी स्टैक सुलीवन (जो अडोल्फ मेयर के पथ का अनुसरण करती है) की है, जिसमें मनोरोग की समस्याओं की अन्तर्वैयक्तिक प्रकृति पर बल दिया है, जो बल, लगभग सभी नव्य फ्रायडवादियों, जिनमें ऐरिक फ्रॉम और फ्रीड फ्रॉम-रीछमन भी शामिल हैं, से प्रतिध्वनित होता है। लेकिन क्या यह नवीन है? ऐतिहासिक दृष्टि से पूरे सप्ताह भर में यह माना जाता रहा है कि "पाप" और "रोग" के बीच अर्थात् एक व्यक्ति जो दूसरों के साथ करता है और जो उसके साथ होता है, उनके बीच, निकट सम्बन्ध है। ईश्वरदत्त पाल ने इसे ईसाई रूप तब प्रदान किया जब उन्होंने यह घोषणा की कि "पाप का मूल्य मौत है," मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक मौत है (यह उस सम्पन्न जीवन के विपरीत है जो पापरहित जीवन से प्राप्त होता है), लेकिन यह सिद्धान्त अब विश्वव्यापी है, केवल ईसाइयों तक ही सीमित नहीं।²

नहीं, फ्रायड के अनुयायी अपने सिद्धान्तों और व्यवहार-प्रक्रिया में जो परिवर्तन और संशोधन करना चाहते हैं वे फ्रायड के सिद्धान्त की मूल दिशा में उस का विस्तार प्रकट नहीं करते, बल्कि "पीछे की दिशा में गति" को प्रकट करते

2 इस पत्र को लिखने के बाद, टा० पैरी लन्दन और मैंने "अपराध की प्रकृति और उसकी व्यवस्था" पर स्नातक स्तर की एक विचार-गोष्ठी की। प्रतिक्रिया स्वरूप फ्रायडवादी विश्लेषकों ने यह टिप्पणी की (1) मनोविश्लेषणवाद अभी "नवजात विज्ञान" है और इसे अपनी क्षमता प्रकट करने का समुचित अवसर नहीं मिला। इस पत्र में जो संकेत दिए हैं उनका अनुसरण करने वाले को इस आशावादिता का (यदि इसे कोई ऐसा कहे) आधार-हीन होना स्पष्ट हो जाएगा। और (2) एक सम्बन्धित विचार यह स्वीकार करने पर भी कि मनोविश्लेषणवाद हमारे साथ लगभग आधी शताब्दी से है, और सप्ताह में विशेष गुंथार नहीं हुआ, क्या इसके लिए अन्य तत्व जैसे बड़े नगरों का विकसित होना, मूल वर्ग संघर्षों की समाप्ति, मोटर गाड़ी, टेलीविजन, दो विश्व-युद्ध आदि उत्तरदायी नहीं हैं? हमारे शब्दों में हमारे सभी रोगों के लिए मनोविश्लेषणवाद (फ्रायडियन नीति) को ही दोषी क्यों बताया हो? ऐतिहासिक प्रगति अथवा अभोगति, वास्तव में, सदा ही जटिल और बहुमुखी होती है, और कोई भी यह प्रमाणित नहीं कर सकता कि हमारे समाज की व्यापक रूढ़िवादिता के लिए केवल मनोविश्लेषण ही उत्तरदायी है। लेकिन विभिन्न प्रकार के जो प्रमाण उपलब्ध हैं उनके प्रकाश में हमें इस मान्यता को, कि मनोविश्लेषण ही एकमात्र उपचार है, अधिक मार्मिक अपनाना चाहिए।

है। वे वास्तव में पुनरावर्तन हैं, जिन्हें सचिकर शब्दों—आत्मक शब्दों—में “प्रगति” कह दिया गया है।

II यदि सभी व अ है तो क्या सभी अ व है ?—

अथवा “ईश्वर अपना प्रकोप प्रकट करने में विलम्ब करता है”

अनेक अवसरों पर इस परिकल्पना की, कि नैतिक गिरावट और मनोरोग में कोई सम्बन्ध है, ऐसी घातक समझी जाने वाली आलोचना प्रस्तुत की जाती है। विविध रूपों में प्रकट की जाने वाली इस आलोचना का स्वरूप यह है यदि सभी आधिग्रस्त और क्रियापरक विक्षिप्त व्यक्तियों का अस्वीकृत एवं असशोधित वास्तविक अपराध का इतिहास होता है, तो क्या सभी पापी, अपराधी व्यक्ति आधिग्रस्त अथवा विक्षिप्त होते हैं ? स्पष्ट ही उत्तरोक्त कथन सच नहीं है। इसमें विख्यात सोपाधिक दोष का सहारा लेकर जो यह तर्क दिया गया है उससे मानसिक रोगों के कारण के रूप में नैतिक विचारों पर जो बल दिया जाता है, उसकी निन्दा का प्रयास किया गया है। अन्यत्र (अध्याय 3) मैंने उन व्यक्तियों के वर्ग की ओर भी ध्यान आकर्षित किया है जिनका आचरण पूर्णतः पापमय और समाज-विरुद्ध होता है, लेकिन उनमें इतना चरित्र, अथवा “साधारण भद्रता” ही नहीं होती कि वे विक्षिप्त बन जाए। गम्भीरता के साथ “विशुद्ध” होने के लिए पर्याप्त स्तर का व्यक्तित्व चाहिए, वास्तव में आधि और विक्षिप्तता के दोषों का वेग उनके चरित्र-बल को प्रमाणित करता है।

और यह बात भी है कि कुछ लोगों में अपनी त्रुटियों को शीघ्र ही सुधारने की सद्बृत्ति होती है और इस प्रकार वे पाप, कलक, “आधि” की स्थायी अवस्था में गिरने से अपने आपको बचा लेते हैं। लेकिन इन विचारों के अतिरिक्त (अध्याय 10) एक और तथ्य है जिसके बारे में मैं विस्तारपूर्वक कहना चाहूँगा।

यदि आप कर सकें, तो एक ऐसे झुमा-झुमी खेल (teeter-totter) की कल्पना करें, जैसा कि चित्र 1 में दिया गया है। हम मान लेते हैं कि एक बच्चा सामान्य अवस्था में इसकी बाईं ओर पैदा होता है। उसे पहले ही अपने आपको “सिद्ध” करने की आवश्यकता नहीं होती। उसे प्यार किया जाता है, अपनाया जाता है, उसका “आदर किया जाता है” क्योंकि वह हमारा बच्चा होता है—और प्रारम्भ में कोई अपराध नहीं कर सकता। लेकिन फिर, जैसे ही महीने और वर्ष बीतते जाते हैं हम उससे “अच्छा बनने” की मांग करने लगते हैं। उसके लिए अब हमारी स्वीकृति स्वाभाविक और निरपेक्ष नहीं होती। एक शब्द में, बच्चे का समाजीकरण प्रारम्भ हो चुका होता है। यह मान लेते हैं कि इस सम्बन्ध में सब ठीक हो रहा है, कभी-कभी शरारत (पाप का छोटा रूप) करने के अतिरिक्त, यह बच्चा मूलतः अच्छा रहता है, अर्थात् लोगों की प्रशंसा, सम्मान

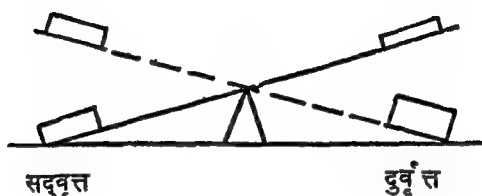
में विश्लेषक स्पष्टतः यह स्वीकार करते हैं कि वे इसके विषय में बहुत ही कम जानते हैं क्योंकि "यह इतना नवीन है और हमने अभी इसके सम्बन्ध में खोज करना प्रारम्भ ही किया है।" साधारण जन इन समस्याओं से बहुत दिनों से सम्बन्धित रहे हैं।

इस शताब्दी में अमरीकी मनोरोग-विज्ञान में बीजारोपण करने वाली स्वदेशी विचारधारा हैरी स्टैक सुलीवन (जो अडोल्फ मेयर के पथ का अनुसरण करती है) की है, जिसमें मनोरोग की समस्याओं की अन्तर्व्यक्तिक प्रकृति पर बल दिया है, जो बल, लगभग सभी नव्य फ्रायडवादियों, जिनमें ऐरिक फ्रॉम और फ्रीड फ्रॉम-रीछमन भी शामिल हैं, से प्रतिध्वनित होता है। लेकिन क्या यह नवीन है? ऐतिहासिक दृष्टि से पूरे ससार भर में यह माना जाता रहा है कि "पाप" और "रोग" के बीच अर्थात् एक व्यक्ति जो दूसरों के साथ करता है और जो उसके साथ होता है, उनके बीच, निकट सम्बन्ध है। ईश्वरदत्त पाल ने इसे ईसाई रूप तब प्रदान किया जब उन्होंने यह घोषणा की कि "पाप का मूल्य मौत है," मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक मौत है (यह उस सम्पन्न जीवन के विपरीत है जो पापरहित जीवन से प्राप्त होता है), लेकिन यह सिद्धान्त अब विश्वव्यापी है, केवल ईसाइयों तक ही सीमित नहीं।²

नहीं, फ्रायड के अनुयायी अपने सिद्धान्तों और व्यवहार-प्रक्रिया में जो परिवर्तन और संशोधन करना चाहते हैं वे फ्रायड के सिद्धान्त की मूल दिशा में उस का विस्तार प्रकट नहीं करते, बल्कि "पीछे की दिशा में गति" को प्रकट करते

2 इस पत्र को लिखने के बाद, डा० पैरी लन्दन और मैंने "अपराध की प्रकृति और उसकी व्याख्या" पर न्यानक स्तर की एक विचार-गोष्ठी की। प्रतिक्रिया स्वरूप फ्रायडवादी विलाधियां ने यह टिप्पणी की (1) मनोविश्लेषणवाद अभी "नवजात विज्ञान" है और इसे अपनी क्षमता प्रकट करने का समुचित अवसर नहीं मिला। इस पत्र में जो संकेत दिए हैं उनका अनुसरण करने वाले को इस आशावादिता का (यदि इसे कोई ऐसा फहे) आधार होना स्पष्ट हो जाएगा। और (2) एक सम्बन्धित विचार यह स्वीकार करने पर भी कि मनोविश्लेषणवाद हमारे साथ लगभग आधी शताब्दी में है, और ससार में विशेष सुधार नहीं हुआ, क्या इसके लिए अन्य तत्व जैसे बड़े नगरों का विकसित होना, मूल वर्ग संघर्षों की मगानि, मोटर गाड़ी, टेलीविजन, दो विश्व-युद्ध आदि उत्तरदायी नहीं हैं? दूसरे शब्दों में हमारे सभी रोगों के लिए मनोविश्लेषणवाद (फ्रायडीय नीति) को ही दोषी क्यों नहीं ठहराते? ऐतिहासिक प्रगति अथवा अथोगति, वास्तव में, सदा ही जटिल और बहुमुखी होती है, और रोग भी यह प्रमाणित नहीं कर सकता कि हमारे समाज की व्यापक रुग्णता-व्याधियों के लिए केवल मनोविश्लेषण ही उत्तरदायी है। लेकिन विविध प्रकार के जो प्रमाण अब उपलब्ध हैं उनके प्रकाश में हमें इस मान्यता को, कि मनोविश्लेषण ही एकमात्र उपचार है, अधिक मार्शमार्ग अपनाना चाहिए।

और विश्वास प्राप्त करना सीखता जाता है। हम कहते हैं कि बच्चे का विकास ठीक हो रहा है और इसके लिए वह हमारी "श्लाघा" का पात्र है जिसे भ्रूमा-भ्रूमक (teeter-totter) के बाएँ सिरे के "डिब्बे" से प्रकट किया गया है।



चित्र 1 चित्र यह प्रदर्शित करता है कि आत्म-सम्मान की निरन्तर बढ़ती हुई क्षति (लगातार पापान्तरण के फल स्वरूप) का परिणाम किस प्रकार अचानक भावात्मक "असंतुलन" अथवा "भावात्मक विपटन" हो सकता है। फिर अपने जीवन में 'सद्वृत्त' की इतनी अधिक वृद्धि करके कि वह दुर्वृत्त को दबा सके "संतुलन ठीक किया जा सकता" अथवा पुनर्स्थापित किया जा सकता है।

वर्ष बीतते जाते हैं। यह बच्चा किशोर बन जाता है और अब अपने मा-बाप के निकट संरक्षण और दिग्दर्शन में नहीं रहता। अब वह (लड़की अथवा लड़का) अपने पखों की परीक्षा वास्तविकता के सदर्म में करने लगता है। हमारे युवक प्रश्न करते हैं, कि यदि वह "निषिद्ध फल" चख लेता है तो क्या होगा। और मान लीजिए कि वह भ्रूमा-भ्रूमक (teeter-totter) के बुरे सिरे की ओर कुछ चहल कदमी करता है और फिर अच्छे सिरे की ओर वापिस आ जाता है। हमारे इस साहसिक को बाद में थोड़ा सा भय अथवा "अपराध" अनुभव हो सकता है। और यदि वह "मावधान" है और अपने "उपद्रव" का "प्रचार" नहीं करता, तो उसे आदम और ईव की तरह यह अनुभव हो सकता है कि कुछ नहीं होता। तब वह और भी विचरण करने लगता है। शायद उसे उसके मा-बाप ने, समाज ने प्रवर्तित किया है। शायद, जैसा कि हम 1920 के दशक में कहा करते थे, नैतिकता तो "फूडेदान" (bunk) है और इसका पालन करने पर एक व्यक्ति मभी अच्छी बातों में हाथ धो बैठता है।

ये सब क्या परिणित निष्पत्ति का अनुसरण करती है। हमारा काल्पनिक युवक जीवा के ऊँच-नीच के झूने के बुरे गिरे पर मुट्ठा कर बार-बार आ जाना है और अन्त में 'अपने दिव में' उसी पर रहने का निश्चय कर लेता है, लेकिन बाहर से

इसे स्वीकार नहीं करता। अब दूसरे सिरे का डिब्बा भरता रहता है। और अन्त में एक दिन ऐसा आता है—शायद अपेक्षाकृत शीघ्र, शायद कुछ वर्षों के ही बाद—जब बहुत ही “रहस्यपूर्ण” घटना घटती है “ऊच-नीच का झूला” ऐसी स्थिति में झुक जाता है जिसे टूटी हुई रेखा से प्रकट किया है, और हम छोटी आयु के (जो शायद अब इतनी छोटी आयु का नहीं रहता) अपने मित्र के विषय में चर्चा करते हैं कि उसे तन्त्रिका-भग हो गया है, वह अपना सतुलन खो बैठा है, वह अस्थिर हो गया है।

अब, ऐसे सकट में ग्रस्त व्यक्ति अपनी सुरक्षा के लिए क्या कर सकता है? हमारे समय में समान रूप से भ्रामक दो उत्तर इस सम्बन्ध में प्रस्तुत किए जाते हैं। प्रोटैस्टेण्ट धर्म-शास्त्री “निष्ठा के आधार पर औचित्य स्थापित करने” का सिद्धान्त प्रस्तुत करते हैं। हमसे कहा जाता है कि परमात्मा में निष्ठा रखो और ईसा मसीह में विश्वास करो और आपके सब पाप क्षमा कर दिए जाएंगे। और उन लोगों के लिए, जो “धार्मिक” पद्धति की अपेक्षा वैज्ञानिक उपागम अधिक पसंद करते हैं, “अन्तर्दृष्टि द्वारा औचित्य स्थापित करने का सिद्धान्त” है। दूसरे सुकार्य में, व्यक्ति यह समझता है कि उसके पाप वास्तविक नहीं हैं और उसे क्षमा की आवश्यकता नहीं है। यह निश्चित करना तो कठिन है कि इन दोनों सिद्धान्तों में से कौनसा सिद्धान्त अधिक घातक है। अपनी पुस्तक-“शिष्यत्व का मूल्य” (The Cost of Discipleship, 1958) में बानहोफर ने व्यक्तिगत उद्धार और परिवर्तन के लिए प्रोटैस्टेण्ट उपागम को “सस्ती अनुकम्पा” का सिद्धान्त बता कर उसकी बड़े प्रभावोत्पादक ढंग से निन्दा की है। और यद्यपि आर्थिक दृष्टि से मनोविश्लेषण को तो “सस्ता” नहीं कहा जा सकता, इसके प्रधान परामर्श का आधार यह मान्यता रही है कि एक व्यक्ति बिना किसी परेशानी अथवा कष्ट के अपने नरक से निकलने का मार्ग खरीद सकता है।

जो लोग “मुक्ति” के इन दोनों सरल उपायों के विषय में निभ्रान्त हो चुके हैं, उन्हें यह स्पष्ट होने लगा है कि “मार्ग” वास्तव में कठिन है और उसका दरवाजा सकुचित है। भावनात्मक दृष्टि से विक्षुब्ध व्यक्ति अपने कष्टों की बात नहीं कहते, वे दुष्कर्म, दुराचरण कर चुके होते हैं, और बहुत से लोग अब इस मत के बनते जा रहे हैं कि केवल बातचीत (अथवा प्रार्थना) के द्वारा वे अपने कष्टों से बाहर नहीं निकल सकते। जिन दुष्कर्मों के लिए हम न कोई पश्चात्ताप करते हैं और जिनका उद्धार भी नहीं हुआ होता, वे ही हमारे आत्म-सम्मान और नैतिक निधि का क्षय करते हैं, और हम इस निष्कर्ष से कैसे बच सकते हैं कि शुभ कर्मों के द्वारा इनके लिए प्रतिदान किए बिना हम उन्हें और किसी उपाय से नहीं प्राप्त कर सकते (अध्याय 12)।

देकर उसे ठीक कराया जा सकता है तब तक दुराचरण के फलस्वरूप होने वाले (जिमके कारण वास्तव में इसे दुराचरण कहा जाता है) उस खतरे को स्वीकार नहीं किया जाएगा जिसे स्वीकार किया जाना चाहिए। लेकिन इन सम्बन्धों के विचार को इस सीमा तक तिलाजलि दी जा चुकी है कि अब यह समझना कठिन हो गया है कि भावी चिकित्सा-पद्धति अथवा जिसे सामान्य रूप से "मानसिक स्वास्थ्य विज्ञान" कहते हैं उसमें परिवर्तन लाने के लिए क्या करना चाहिए।

समाप्त करते हुए यहाँ यह ध्यान में रखना चाहिए कि आजकल बहुत से धार्मिक नेताओं के मन में परिवर्तन के प्रत्यय में रुचि जागृत हुई है। लेकिन इसमें परम्परागत "पुनर्जागृति" की परम्परागत सभा के भावात्मक पहलू शामिल नहीं हैं।

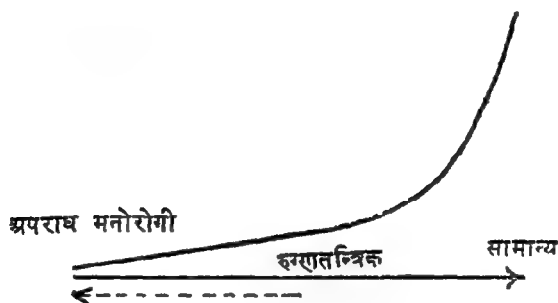
III जब मनोविश्लेषण असफल हो जाता है तो क्या होता है ?

बहुत से अध्ययनों (ग्रीसुवेल, 1960, कार्टराइट, 1959, डौलांड, 1945, आइजेन्क, 1952, मैसरमन और मोरेनो, 1959, उर्वेल, 1958) से यह मकेत प्राप्त हो चुका है कि धर्म-निरपेक्ष चिकित्सा का कोई भी वह रूप जो बहुत से वर्षों में प्रचलन में रहा है और जिसका प्रयोग बहुत से चिकित्सक करते रहे हैं यह दावा नहीं कर सकता कि उसकी कोई स्थायी उपलब्धि हुई है (देखो अध्याय 1)। और जब स्वतः ही होने वाले उद्धार की सम्भावना को ध्यान में रखते हैं तो इसकी उपलब्धि बिल्कुल शून्य ही दिखाई देती है। दूसरे शब्दों में, जिन बन्धनों की चिकित्सा नहीं की गई वे भी वैसे ही निकलते हैं जैसे कि वे बन्धन जिनकी चिकित्सा की गई है।

व्यावसायिक क्षेत्रों में (उदाहरणार्थ देखो फ्रोम-रीशमन और मोरेनो, 1956) जो यह मनोविज्ञान है और नीचे नीचे यह क्या क्या करता है

से विपरीत दिशा में रहा है—और केवल कुछ ही ऐसे उदाहरण जिनमें यह वास्तव में ही लाभप्रद रहा है प्रस्तुत कर सकता है।

जैसा कि बकन (1958) ने कहा था—मनोविश्लेषणवाद का सर्वाधिक प्रभाव, व्यक्तिगत चिकित्सा के रूप में नहीं रहा (हा यह प्रभाव महान् तो था ही), बल्कि एक व्यापक सामाजिक विचारधारा और व्यक्तिगत जीवन-दर्शन के रूप में रहा है। स्टैनफर्ड समाज-शास्त्री, प्रोफ़ेसर रिचर्ड लापीरे ने अपनी पुस्तक 'फ्रायडिय नीति-शास्त्र' (1959) में इस विचार के पक्ष में अनेक उपयुक्त तर्क दिए हैं कि व्यक्तिगत चिकित्सा के अपने रूप की अपेक्षा सामाजिक विचारधारा और दर्शन के अपने रूप में मनोविश्लेषण अधिक शरारतपूर्ण रहा है क्योंकि अपने इस रूप में इसने अधिक व्यक्तियों को प्रभावित किया है।



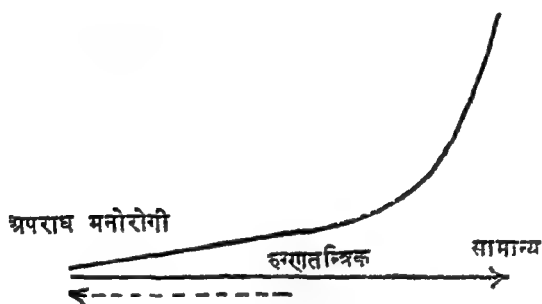
चित्र 3 चरित्र प्रकारों का अधिक यथार्थ परिचायक वक्र। यहाँ यह स्पष्ट हो जाता है कि 'चिकित्सा' की जो पद्धति रुग्णतन्त्रिक व्यक्ति को 'वाई' ओर' अग्रोपित करती है वह यदि सफल हो जाती है, तो रोगी अपराध-मनोरोगी बन जाता है न कि सामान्य व्यक्ति।

IV पैरेनौइया और सामाजिक-अपराध रोग

यदि एक व्यक्ति यह मत अपनाता है कि आधि के उत्पन्न होने का कारण व्यक्तिगत उत्तरदायित्वहीनता अथवा अपरिपक्वता (देखो चित्र 3) नहीं है बल्कि वे अति उच्च नैतिक मानदण्ड हैं जो अति कठोर और विवेक-शून्य मा-वाप (और समाजीकरण करने वाले अन्य व्यक्ति) व्यक्ति के मन में उस समय बिठा देते हैं जब वह बच्चा ही होता है (देखो चित्र 2), तो इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि उस व्यक्ति को उसके आधिमूलक कष्टों के लिए दोष नहीं देना चाहिए। यह व्यक्ति उसका पिता, माता, भाई-बहिन, अध्यापक, धर्माचार्य अथवा अन्य कोई और हो सकता है, लेकिन वह स्वयं नहीं हो सकता। और शीघ्र ही विश्लेषित व्यक्ति को पता चलता है कि वह इस घातक संरक्षण में आत्म-ग्लानि

से विपरीत दिशा में रहा है—और केवल कुछ ही ऐसे उदाहरण जिनमें यह वास्तव में ही लाभप्रद रहा है प्रस्तुत कर सकता है।

जैसा कि वकन (1958) ने कहा था—मनोविश्लेषणवाद का सर्वाधिक प्रभाव, व्यक्तिगत चिकित्सा के रूप में नहीं रहा (हा यह प्रभाव महान् तो था ही), बल्कि एक व्यापक सामाजिक विचारधारा और व्यक्तिगत जीवन-दर्शन के रूप में रहा है। स्टैनफर्ड समाज-शास्त्री, प्रोफ़ेसर रिचार्ड नापीरे ने अपनी पुस्तक 'फ्रायडोय नीति-शास्त्र' (1959) में इस विचार के पक्ष में अनेक उपयुक्त तर्क दिए हैं कि व्यक्तिगत चिकित्सा के अपने रूप की अपेक्षा सामाजिक विचारधारा और दर्शन के अपने रूप में मनोविश्लेषण अधिक शरारतपूर्ण रहा है क्योंकि अपने इस रूप में इसने अधिक व्यक्तियों को प्रभावित किया है।



चित्र 3 चरित्र प्रकारों का अधिक यथार्थ परिचायक वक्र। यहाँ यह स्पष्ट हो जाता है कि "चिकित्सा" की जो पद्धति रूग्णतन्त्रिक व्यक्ति को "बाई" ओर" अग्रोपित करती है वह यदि सफल हो जाती है, तो रोगी अपराध-मनोरोगी बन जाता है न कि सामान्य व्यक्ति।

IV पैरेनौडिया और सामाजिक-अपराध रोग

यदि एक व्यक्ति यह मत अपनाता है कि आधि के उत्पन्न होने का कारण व्यक्तिगत उत्तरदायित्वहीनता अथवा अपरिपक्वता (देखो चित्र 3) नहीं है बल्कि वे अति उच्च नैतिक मानदण्ड हैं जो अति कठोर और विवेक-शून्य मा-वाप (और समाजीकरण करने वाले अन्य व्यक्ति) व्यक्ति के मन में उस समय बिठा देते हैं जब वह बच्चा ही होता है (देखो चित्र 2), तो इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि उस व्यक्ति को उसके आधिमूलक कष्टों के लिए दोष नहीं देना चाहिए। यह व्यक्ति उसका पिता, माता, भाई-बहिन, अध्यापक, धर्माचार्य अथवा अन्य कोई और हो सकता है, लेकिन वह स्वयं नहीं हो सकता। और शीघ्र ही विश्लेषित व्यक्ति को पता चलता है कि वह इस घातक संरक्षण में आत्म-ग्लानि

और कंसे करना चाहिए। लेकिन कठिनाई यह है कि हम इस प्रकार अपने बच्चों को चरित्रहीन बना कर विकसित करते हैं।

एक दूसरे राज्य में मेरे एक भापण के बाद एक प्रौढावस्था की महिला आँखों में आँसू भरे हुए अपने युवा लड़के के विषय में बोली वह स्वयं एक सामाजिक कार्यकर्ता के रूप में प्रशिक्षित है और बहुत वर्षों तक "अपना विश्लेषण" कराता रहा है और अब भी करा रहा है। और अपनी चिकित्सा के भाग के रूप में उसे अपने सभी कष्टों के लिए अपनी माँ को दोषी समझने के लिए और उससे कोई सम्बन्ध न रखने के लिए प्रोत्साहित किया जाता है, और ऐसा प्रतीत होता है कि वह अपने दृष्टिकोणों से दिन प्रतिदिन 'पैरेनोइड' और विद्वेषपूर्ण होता जा रहा है। हाल ही में एक मनोवैज्ञानिक ने मुझे (दुर्भाग्य से सकेत कही रख कर भूल गया हूँ) एक घटक-विश्लेषण के सम्बन्ध में किए गए अध्ययन के विषय में बताया जिसमें पैरेनोइड और समाज-अपराधमूलक (सोश्योपैथ) लक्षण एक ही घटक से निकले हैं। इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है क्योंकि दोनों प्रकार के व्यक्ति अपने कष्टों को "बाह्य" देखते हैं जैसाकि यथार्थ में समाज-अपराधी (सोश्यो-पैथ) के सम्बन्ध में है, और यद्यपि पैरेनोइड व्यक्ति ने समाज-अपराधी (सोश्यो-पैथ) की अपेक्षा अपनी संस्कृति के नीति-मानों को अधिक आत्मसात् किया होता है वह उनका इतनी सफलता के साथ परित्याग करता है कि वह केवल प्रक्षिप्त रूप में ही उनका अनुभव कर सकता है। यह कितने आश्चर्य की बात है कि हमने एक ऐसी विचार-धारा, और अन्तर्व्यक्तिक सम्बन्धों की योजना को "चिकित्सा-पद्धति" के रूप में अपनाया है जिसके विषय में हम अब यह देख रहे हैं कि वह हमें व्यक्तित्व के कष्टों के अधिक भद्र रूपों (विषाद, चिंता आदि) से सामान्य अवस्था की ओर नहीं ले जाती बल्कि मनुष्य को ज्ञात व्यक्तित्व के विचलन के दो सर्वाधिक अभद्र रूपों की ओर ले जाती है।³

3 यहाँ मैं उस प्रश्न पर भी टिप्पणी करना चाहता हूँ, जो इस पत्र के मूल तर्कों के सम्बन्ध में किया जाता है। जैसाकि हम जानते हैं, कम से कम चिकित्सा की वर्तमान विधि से विषाद की चिकित्सा की तो सम्भावना है लेकिन अन्तराबन्ध (शिज़ोनिया) की कम है। ऐसा क्यों है? इस समस्या के बहुत से समकालीन विचारार्थी इस बात से सहमत हैं कि विषाद प्रधानतः "मानसिक" होता है अर्थात् इसमें व्यक्तिगत समस्याओं पर सोचना शामिल होता है और अधिक दिनों तक ऐसा करने के कारण ऐसा रूप बन जाता है, लेकिन अन्तराबन्ध का आधार शरीर-रचना होता है अर्थात् वे अन्तर्जन्य होते हैं। 1936 की अपनी पुस्तक "अन्तरिक जगत् का मन्थन" में एड्रिन वौइसन ने कौतुहल उत्पन्न करने वाली एक ऐसी परिकल्पना प्रस्तुत की है जिसकी ओर कम ध्यान दिया गया है वह यह है कि अन्तराबन्ध स्थायी होता जाता है और "आगे की ओर बढ़ता जाता है" क्योंकि जो व्यक्ति इस विकार को प्रदर्शित करता है, अपना अपराध स्वीकार करने से मना करता है और उसके

- Bakan, D (1958a) *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition* Princeton, N J D Van Nostrand Co [125, 127, 128, 129, 136, 253, 263] —(1958b) *Moses in the Thought of Freud* *Commentary*, 26, 322-331 [127]
- Barth, K (See Niebuhr, (1960) [204]
- Berg, C (1948) *The Case Book of a Medical Psychologist* New York W W Norton [135]
- Berg, R H (1960) *Psychiatry, the Troubled Science* *Look Magazine*, 24, 33-60 [157]
- Blake, J A (1955) *Happiness Versus Reality* *Understanding the Child*, 24, 44-45 and 59 [1]
- Boder D P (Personal communication) [180]
- Boisen, A T (1926) *Challenge to our Seminaries* *Christian Work*, 120, 110-112, [66, 67, 79] —(1936) *The Exploration of the Inner World* New York Harper & Bros [26, 27, 28, 40, 42, 69, 79, 92, 112, 141, 143, 180, 265] —(1944) *Niebuhr and Fosdick on Sin* *Chicago Seminary Register*, 34, 12-14 [73] —(1945) *Churches of Crisis and Custom* New York, Harper & Bros [156] —(1952) *The Genesis and Significance of Mystical Identification in Cases of Mental Disorder* *Psychiatry*, 15, 287-296 [35] —(1958) *Religious Experience and Psychological Conflict* *Amer Psychol*, 13, 568-570 [108, 110, 116] — (Personal communication) [70, 71, 72] —[69, 70, 75, 78, 80, 87, 142, 143]
- Bonhoeffer, D (1948) *The Cost of Discipleship* New York The Macmillan Co (original German edition published in 1937) [111, 120, 165, 210, 257] —(1954) *Life Together* New York Harper & Bros [119, 164, 212, 215, 240]
- Boring, E G (1950) *The Influence of Evolutionary Theory upon American Psychological Thought* In *Evolutionary Thought in America* (Stow Persons, ed) New Haven, Conn Yale University Press [4, 5, 6]
- Brengle, S L (1948) *Helps to Holiness* London Salvationist Publishing & Supplies, Ltd [135]
- Bridgman, P W (See Boring, 1950) [6]
- Brower, D and Abt, L E (Eds) (1960) *Progress in Clinical Psychology* New York Grune & Stratton [247]
- Buber, M (1938) *What is man, in Between Man and Man*

- Daniel, The Prophet [31]
- Darwin, C (See Boring, [1950] [6] —[8, 124, 137]
- deGrazia, S (1952) *Errors of Psychotherapy* Garden City, N Y Doubleday & Co [133]
- Descartes, R [6]
- Dewar, L (1959) *The Holy Spirit and Modern Thought* London Mowbray & Co [139]
- Dewey, J (See Boring, 1950) [4, 5, 73]
- DeWire, H (1958) Personal Communication [124]
- Dollard, J (1945) The Acquisition of New Social Habits In *The Science of Man in World Crisis* (R Linton, ed) New York Columbia University Press [165, 260] —[165]
- Dollard, J and Miller, N E (1950) *Personality and Psychotherapy* New York McGraw-Hill Book Co [250] —(See Eysenck, 1957) [250]
- Douglas, L C (1929) *Magnificent Obsession* Boston Houghton-Mifflin [155, 220] —(1939) *Dr Hudson's Secret Journal* Boston Houghton-Mifflin [155, 220] —[15, 155, 208]
- Edwards, J (See Niebuhr, 1960) [204]
- Eglash, A (1958) Offenders' Comments on Creative Restitution *J Social Therapy*, 4, [185] —(1960) *Creative Restitution Guidance and Rehabilitation of Offenders* (in preparation) [113]
- Eglash, A, and Papenck, E (1959) Creative Restitution A Correctional Technique and a Theory *J Indiv Psychol*, 15, 226-232 [185]
- Eliot, T S (1959) *The Elder Statesman*, a play New York Farrar, Straus & Cudahy [83]
- Ellis, H [27, 164]
- Eysenck, H J (1952) The Effects of Psychotherapy An Evaluation *J Consult Psychol*, 16, 319-324 [260] —(1957) *The Dynamics of Anxiety and Hysteria* New York F A Praeger [250-251] —(1960) What's the Truth about Psychoanalysis? *Reader's Digest*, 76, 38-43 [148]
- Fagley, R M (1960) *The Population Explosion and Christian Responsibility* New York Oxford University Press [232]
- Federn, P (1952) *Ego Psychology and the Psychoses* New York Basic Books [37]

- Hocking, W E [73]
- Hollingshead, A Redlich, I. (1958) *Social Class and Mental Illness* New York John Wiley & Sons [165]
- Holman, C T (1943) On Being A Real Person (by H F Fosdick) A Review *J Religion*, 23, 214-215 [85, 211-215]
- Hordern, W (1955) *A Layman's Guide to Protestant Theology* New York The Macmillan Co [202]
- Huss, M [10]
- Ichheiser, G (1960) On Freud's Blind Spots Concerning Some Obvious Facts *J, Indiv Psychol*, 16, 45-55 [252]
- James, The Apostle [121, 210]
- Jellinek, A (See Bakan, 1958a) [126]
- Joint Committee on Relations between Psychology and Psychiatry (1960) Report on Relations between Psychiatry and Psychology *Amer Psychol*, 15, 198-200 [243]
- Jones, E (1953-57) *The Life and Work of Sigmund Freud, Vols 1-3* New York Basic Books 21 [53]
- Jones, E S [155]
- Jourard, S M (1958) *Personal Adjustment—An Approach Through The Study of Healthy Personality* New York The Macmillan Co [29, 30, 38, 141, 248, 250]
- Jung, C G (1938) *Psychology and Religion* New Haven Yale University Press [29] —[23, 26, 252]
- Kant, E [138]
- Kierkegaard, S A (1849) *Sickness Unto Death* (W Lowrie-Trans, 1941) London Oxford University Press [177] — (1855) *Attack Upon Christendom* (W Lowrie, trans, 1956) Princeton, N J Princeton University Press [160] —[187, 267]
- Kirkendall, L A (1960) A View point on Morality (Mimeographed Corvallis, Oregon) [164] —[239]
- Kubie, L S (1956) Some Unsolved Problems of Psychoanalytic Psychotherapy In *Progress in Psychotherapy* (Fromm-Reichmann & Moreno, eds) New York Grune & Stratton [48, 76, 136] —(See Fromm-Reichmann & Moreno, (1956) [3]
- LaPiere, R (1959a) *The Freudian Ethic* New York Duell, Sloan & Pearce [148, 150, 152, 154, 174, 252, 263] — (1959b) The Apathetic Ethic *Sat Rev*, August 1, 40-45

[148-150]

Lee, Katie [56, 77]

Levitsky, A (1960) *An Approach to the Theory of Psychotherapy* Unpublished [30]

Levy, D (Personal Communication) [168]

Lifton, W M (1953) Counseling and the Religious View of Man *Personnel & Guide J*, 31, 366-367 [1]

Lin, Yutang (1948) *The Wisdom of Laoise* New York Random House [201]

Link, H C (1936) *Return To Religion* New York Macmillan Co [12, 253]

London, P [254]

Lowy, S, and Gutheil, E A (1956) Active Analytic Psychotherapy In *Progress In Psychotherapy* (Fromm-Reichmann & Moreno, eds) New York Grunne & Statton [24]

Luther, M [10, 117, 118, 121, 205-207, 211]

McCann, R V (1957) *Delinquency Sickness or Sin?* New York Harper & Bros [55-56]

McKay, A R (1960) Personal Communication [245-246]

Macalpine, Ida, and Hunter, R A (1956) *Schizophrenia, 1677 A Psychiatric Study of an Illustrated Autobiographical Record of Demoniacal Possession* London W Dawson [129]

Marx, K [190]

Marzolf, S S (See Shoben, 1957) [42]

Maslow, A H (1956) Defense and Growth *Merrill-Palmer Quart*, 3, 36-47 [1]

Masserman, J H and Moreno, J L (1960) *Progress in Psychotherapy IV Social Psychotherapy* New York Grune & Stratton [260]

Maurice, F D (See Van Dusen, 1958) [143] —[204]

Maves, P B (ed) (1953) *The Church and Mental Health* New York Charles Scribner's Sons [4]

May, R (1953) Historical and Philosophical Presuppositions for Understanding Therapy In *Psychotherapy, Theory and Research* (O H Mowrer, ed) New York, Ronald Press [154] —(1955) *Toward A Science of Man* (Unpublished manuscript) [14]

Mead, G H (1934) *Mind, Self and Society* (Charles W.

- Morris, ed and intro) Chicago University of Chicago Press [14, 155, 167] —[73, 167]
- Meehl, P E , et al (1958) *What, Then, Is Man?* St Louis Concordia Publishing House [119, 213, 215, 218]
- Menninger, K (1958) Personal Communication [99, 141]
- Mesmer, F A (See Steiner, 1958) [77]
- Meyer, A [254]
- Michalson, C (1959) *Faith for Personal Crises* London Epworth [56, 73]
- Michelangelo [128]
- Milans, H F (1945) *God At the Scrap Heaps* Chicago Salvation Army, Inc [151]
- Miller, A (1949) *Death of a Salesman* New York Viking Press [56]
- Miller, A (1955) In *The Renewal of Man* (R Niebuhr ed) New York Doubleday [15]
- Mills C W (1959) *The Sociological Imagination* New York Oxford University Press [150]
- Montague, M F A (1955) Man—and Human Nature *Am J Psychiat*, 112, 401, 410 [147]
- Moore, T V (1936) Insanity in Priests and Religious *Amer Ecclesiastical Rev* , 95, 485-496 [228]
- Moses [127, 128]
- Mowrer, O H (1947) The Problem of Anxiety In *Learning Theory and personality Dynamics* (1950), pp 531-561 New York Ronald Press [28] — (1950) *Learning Theory and Personality Dynamics* New York Ronald Press Co [91, 141] — (1951) Anxiety Theory as a Basis for Distinguishing between Counseling and Psychotherapy In *Concepts and Programs of counseling* (R F Berdie, ed) Minneapolis University of Minnesota Press [28-30] — (1953) *Psychotherapy—Theory and Research* New York Ronald Press Co [113, 141] — (1959) Religion as Thesis and Science as Antithesis *The Hanover Forum*, Hanover, Indiana, Vol, V, No 1, 37-46 [159] — (1960a) *Learning Theory and Behavior* New York Wiley & Sons [6] — (1960b) *Learning Theory and The Symbolic Processes* New York Wiley & Sons [9, 34] — (1961) Guilt in the Social Sciences, or The Conflicting Doctrines of Determinism and Personal Accountability In *The Effect of*

- Psychiatric Theories on Modern Society* (J W Wiggins & H Schoeck, eds) In Press [34, 45, 62, 205] —See Eysenck, 1957) [250] —[28, 249]
- Muenzinger, K [34]
- Nebuchadnezzar, King [34]
- Niebuhr, H R (1955) Introduction to Alexander Miller's *The Renewal of Man* (1955) [15] —1960) Reformation Continuing Imperative *Christian Century*, 77, 248-251 [190-191 203]
- Niebuhr, H R, Williams, D D, and Gustafson, J M (1957) *The Advancement of Theological Education* New York Harper & Bros [67, 80, 81]
- Nietzsche, F (1887) *The Genealogy of Morals* (F Golfing, trans, 1956) Garden City, N Y Doubleday & Co [187] —[267]
- Packard, V, (1957) *The Hidden Persuaders* New York D McKay Co [163]
- Pauch, W (1960) The Christian Faith and Historical Thinking Earl Lectures, Pacific School of Religion [189, 190, 191, 195]
- Paul, The Apostle [15, 121, 187, 207, 208-210, 244, 254]
- Pelikan, J (1959) *Riddle of Roman Catholicism* Nashville, Tenn Abingdon Press [213]
- Perkins, Sara E (1956) My 4½ Years in a Chinese Communist Prison *Presbyterian Life*, Feb 18, pp 8-12 [12]
- Pfeutze, P E (1954) *The Social Self* New York Bookman Associates [167]
- Pfister, O (See Bakan, 1958b) [127]
- Pike, J A (1954) *Beyond Anxiety* New York Charles Scribner's Sons [14, 15]
- Pirandello, L [198]
- Progoff, I (1956) *The Death and Rebirth of Psychology* New York Julian Press [22, 26, 252] —(1957) *The Cloud of Unknowing* New York Julian Press [205]
- Rank, O [23, 26, 252]
- Richards, I A [166]
- Riese, W (See Shoben, 1957) [42]
- Roberts, W H (1956) Psychologists Are Getting Religion *The Dalhousie Rev* (Nova Scotia), 36, 14. 17 [1, 13]

- Robinson, H W (1928) *The Christian Experience of The Holy Spirit*. New York Harper & Bros [88]
- Rogers, C R (1951) *Client-Centered Therapy* Boston Houghton-Mifflin Co [181] —[57, 181, 182, 215]
- Runestam, A (1932, republished in 1958) *Psychoanalysis and Christianity* Rock Island, III Augustana Press [92, 141]
- Russell, Anna [56]
- Schiller, J C F [181, 187]
- Schlenemacher, F E D (See Niebuhr, 1960) [204]
- Schneiderman, L (1954) Anxiety and Social Sensitivity, *J Psychol*, 37, 271-277 [1]
- Shakespeare, W [97, 241, 251]
- Shinn, R L (1959) *The Existentialist Posture* New York, Association Press [267]
- Shoben, E J, Jr (1965) Anxiety vs. Immaturity in Neurosis and its Treatment *Amer J Orthopsychiat*, 25, 71-80 [1] —(1956) Work, Love, and Maturity *Personal & Guild J* 34, 326-332 [1] —(1957) Toward a Concept of the Normal Personality *Am Psychologist* 12, 183, 189 [37, 42]
- Shrader, W (1956) Why Ministers Are Breaking Down *Life* (August 20 pp 95-104) See also *Readers Digest*, 1956, November issue, Pp 55-58, and *Christian Century*, 1956, November 7 and 28 [175]
- Smith, H (1960) Toward a Socially Responsible University Curriculum Faculty Forum Address, University of Illinois YMCA, March 11 [174]
- Solomon, H C (1958) The American Psychiatric Association in Relation to American Psychiatry *Amer J Psychiat*, 115, 1-9 [84]
- Stafford, J W (1950) Psychology and Moral Problems *Homiletic Rev*, 57, 118-124 [113, 230, 252]
- Standal, S W, and Corsini, R J (1959) *Critical Incidents in Psychotherapy* New York Prentice-Hall [101, 108, 116]
- Steiner, L R (1945) *Where Do People Take Their Troubles?* Boston Houghton-Mifflin Co [76] —(1958) Are Psychoanalysis and Religious Counseling Compatible? (Paper read to Society For The Scientific Study of

- Religion, Harvard University, November meeting) [76]
- Stekel, W (1938) *Technique of Analytical Psychotherapy* (1950) New York Liveright [21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 32, 40, 75, 92, 141] —(1950) *Autobiography of Wilhelm Stekel* New York Liveright (21) —(23, 252]
- Stuber, S I (1952), *The Christian Reader* New York · Association Press [10]
- Sullivan, H S [167, 224]
- Szasz, T S (1960) The Myth of Mental Illness *Amer Psychologist*, 15, 113-118 [54]
- Temple, W [202]
- Thompson, F (1922) *The Hound of Heaven*. Baltimore Norman, Remington Co [171, 241]
- Tilich, P (1948) *The Protestant Era* (Abridged, 1957) Chicago University of Chicago Press (123, 191, 192, 193, 202] —(1959) The Good I Will, I Do Not *Union Seminary Quart Rev*, 14, 17-23 [187, 188,] —[158, 187, 196]
- Tournier, P (1957) *The Meaning of Persons* New York , Harper & Bros [196, 197, 198, 200, 205]
- Troeltsch, E, (See Niebuhr, 1960) [204]
- Ubell, E (1958) Psychoanalysis—Report on 9,000 Case Histories *Chicago Sun-Times*, Sunday July 13 , Section 2, p 3 [260]
- Van Dusen, H P (1958) *Spirit, Son and Father* New York Charles Scribner's Sons [138, 139, 140, 143]
- Vaughn, R P (1959) Mental Illness among Religious *Rev for Religious*, 18, 25-26 [226, 227, 228]
- Virgil [130]
- Waelder, R (1960) *Basic Theory of Psychoanalysis* New York International Universities Press [37]
- Walters, O S (1955) Freud, his Philosophy of Life *His—Magazine of Campus Christian Living* 16, 8-11 [15]
- Watson, J B (See Boring 1950) [5]
- Watts, A W (1959) *The Way of Zen* New York New American Library [266]
- Weatherhead, L D (1929) *Psychology In The Service Of The Soul* London Epworth Press [225] —(1957) *Psychology, Religion, and Healing* Nashville, Tenn ,

- Abingdon-Cokesbury Press [219]
- West, R. F. (1959) *Light Beyond Shadows* New York
The Macmillan Co [87]
- White, F. (1955) *Christian Life and the Unconscious*
New York Harper & Bros [4-12]
- White, R. W. (1952) The Dangers of Social Adjustment
The Medical Press 228, July 2, pp. 9-15 [1]
- White, V. (1956) Guilt Theological and Psychological
In *Christian Essays in Psychiatry* New York Philo-
sophical Library [120]
- Whitchorn, J. C. (See Fromm-Reichmann & Moreno 1956)
[3]
- Williamson, E. G. (1956) Counseling in Developing Self-
confidence *Personnel & Guidance*, 34, 398-404 [1]
- Wilson, A. (1954) *Pardon and Peace* New York Sheed
& Ward [121, 224, 225, 227]
- Wortis, J. (1954) *Fragments of an Analysis with Freud*
New York Simon & Schuster [147]
- Zborowski, M., and Herzog, Elizabeth (1953) *Life Is with
People* New York International Universities Press
[244]
- Zilboorg, G. (See Fromm-Reichmann & Moreno, 1956) [3]

विषय-अनुक्रमणिका

अचेतन, वनाम अव्यक्त 164	अमूर्त सिद्धान्त, एशियाई 202
और दमन 20	असग, और मानसिक विकृति 69
और पवित्र आत्मा 143	असहयोग, सीमित 162
का पुनर्मूल्यांकन 115	अस्तित्ववाद 55
का फ्रायडीय सिद्धान्त 19,20	अस्पताल, मानसिक 85
का स्नायविक आधार 35	अहम् मनोविज्ञान, और अचेतन 48
के प्रत्यय 19	आक्सफोर्ड-वर्ग 37
अनुकम्पा, अल्पमूल्यी 120	आत्म-निन्दा और चिकित्सा 70
बहुमूल्यी 120	आत्म-प्रताडन, मानवीय विशेषता 180
अनुबोध 44	आत्म-भाव और तादात्म्य 55
अन्त करण का महत्त्व 179	आत्म-हत्या, 167
अन्त करण की कठोरता और मनश्चि- किर्मा में कठिनाई 74	और कैथलिक धर्म 119, 215
अन्तरावन्ध, का डिकट्रे सी सिद्धान्त 95	आधि, का कारण 25, 29, 33, 92
का नया सिद्धान्त 92	और पाप 140
में सामाजिकता का दमन 95	और प्रकुपित अन्त करण 141
अन्तरावन्धी, 90	का फ्रायडीय सिद्धान्त 91, 92
और बहुरूपी वागमता 100	आध्यात्मिक-निदेशक 216
के व्यवहार की अपूर्वानुमेयता 97	आन्दोलन, अहिंसात्मक 161
एक रूप में 98	'इद' (Id) और चैताल 136
अन्तरावन्धी मनोविक्षिप्ति 95	ईश्वर, अनुभूति के अश के रूप में 40
अन्तर्दृष्टि, वनाम कर्म 44	ईसाई-धर्म को नवीनतम में ढालने का दुस्साहस 15
वनाम पश्चात्ताप 111	ईसा मसीह का मुद्रापरिवर्तकों को पीटना 118
वनाम व्यवहार कार्यक्रम 49	उत्तरदायित्व, नैतिक 43,56
अन्तर्वास 67,69,80	रुणतन्त्रिक होने का 51
अपराध, पश्चात्ताप और स्वीकृति 101	

सामाजिक 47

उद्धार, का प्रोटैस्टेण्ट उपागम 257

और सदाचरण 258

एल्कोहोलिक्स, एनोनियस 49, 122,

156, 166, 259

औचित्य, निष्ठा पर आधारित 257

औषधि-विज्ञान, और फ्रॉयड 52

कष्ट और समस्याएँ 154

काम-प्रवृत्ति, और मनोरोग 25

और सामाजिक समायोजन 239

कालविनीय प्रोटैस्टेण्टवाद, और 'सोस्यो-पैथी' 180

कालविनीय-सम्प्रदाय 183

कालविनीय सिद्धान्त 177, 202, 203

कृत्यवाद, का महत्व 4, 5, 9

का प्राचीन मनोविज्ञान के विरुद्ध विद्रोह 6

कैथालिक चर्च 124

कैथालिक धर्म और पाप से उद्धार

166

कैथालिक पन्थी और मानसिक स्वास्थ्य 215

कैलविन, का भाग्यवाद 265

क्रिया-परक अनुसंधान 195

गान्धी की डाण्डी-यात्रा 161

गिरजाघर जाने वाले व्यक्तियों में रुग्ण-तन्त्रिकों का बाहुल्य 12

चक्र-विक्षिप्ति 111

चरित्र प्रकार 263

चरित्र विकृति, और मनोविश्लेषणात्मक चिकित्सा 260

चर्च, का मानसिक विकारों में रुचि का अभाव 66

चर्च, परम्परावादी 238

चिकित्सक, धर्मनिरपेक्ष 249

चिकित्सा का उद्देश्य 30, 34, 39, 249

चिकित्सा-प्रोग्राम, और व्यवहार के कार्य-क्रम 42

चिन्ता, और दमन 123

और पाप-स्वीकृति 110, 116

का कारण 28

का सिद्धान्त 75, 91, 16

जेन बुद्धधर्म 200, 266

ज्ञान, गुप्त 125

ज्ञान मीमांसा, व्यापारवादी 5

टाओवाद 201

डिकट्रेसी सिद्धान्त 95, 96

तप, और कैथोलिक चर्च 216

तार्किक वस्तुनिष्ठावाद 5

'तू' वास्तविक तू 197

दण्ड, और उन्मादी की चिकित्सा 60

दमन—19, 21, 22

और आधि 177

की दिशा 261

पश्चत्ताप का 75

मूलभूत 20

दम्भ 244

दम्भी 219

धर्म, का "ईश्वर-विहीन" हो जाना 63

और मनोविज्ञान का मेल 144

का मनोवैज्ञानीकरण 13

का सुधार 191

सकट-ग्रस्त 173

धर्मनिरपेक्ष-चिकित्सा का खोखलापन 249

धर्म-निष्ठा और कर्म 208

धर्म-निष्ठा परामर्श पर फ्रॉयडीय प्रभाव 70, 71

धर्म शास्त्र, अनुशासन हीन शब्द जाल 188

और नैतिक उद्यम 204

और मनोविज्ञान 195, 247

की भाषा 158

धर्माचार केन्द्रित 81

विनाशकारी तथा वृष्टतापूर्ण 194

धर्म-शास्त्री, मनोविश्लेषण के अनुयायी 193

पाप के मन्वन्व मे 188

नवीन महिला 207

निर्दोष का अति मानव 266

नुस्ते, मुबार के 152

नैदानिक दृष्टि, पादरियो की 81, 82

नैदानिक प्रशिक्षण और धर्म-विद्यामन्दिर 68

नैदानिक प्रोग्राम 80

पराहृम्, की अति कठोरता 58, 127, 259, 261, 262

और उत्पीडन 58

की शक्ति 248

निलम्बित बैताल रूप मे 130

परोपकारिता 13

पवित्र-आत्मा, और मनोविज्ञान और धर्म का मन्वन्व 148

पागलवानों का आकार एक राष्ट्रीय समस्या 87

पाप, और आधि 46

और इहलौकिक नरक 45

और एकाकीपन 164, 240

पाप की चेतना और अन्त करण 46

पाप और प्रायश्चित्त 209

पाप और मानसिक रोग 43, 50, 229

पाप और मुक्ति की सुवार्ता 86

पाप और विभ्रम 109

पाप की परिभाषा 45

पाप, और 'साइकोपैथ' 46

पाप से मुक्ति, सदेहास्पद 119

पाप से मुक्ति, और क्षमा 217

पाप, व्यक्तिगत और सामूहिक 163

पाप, सह-भाव का विनाशक, 164, 212

पाप-स्वीकृति, दिखावटी औपचारिकता के रूप मे 216

और कैथोलिक चर्च 223

और प्रतिदान 218

और प्रायश्चित्त 86, 117

और भावनात्मक विक्षोभ 110

और सामाजिकता 240

और सामुदायिक जीवन 212

और स्वास्थ्य भाल 57

का पुनरागमन 215

की पुनर्स्थापना 119, 153

के विरुद्ध प्रोटैस्टेण्ट वर्ग 211

पर्याप्त नहीं 218

सुरक्षा बाल्व के रूप मे 225

पुराने कृत्यों की फिर से खुदाई 171

'पैरेनीड्या" 264

प्रकोप, ईश्वर का 170

प्रतिकार प्रत्यय 222

प्रतिदान 169

प्रतिदान और पाप-स्वीकृति 114, 221, 244

प्रतिशोधमूलक सिद्धांत 222

प्रोटैस्टेण्ट धर्म-शास्त्र की शिक्षा मे रिक्तता 66

प्रोटैस्टेण्टमत, और अपराध की समस्या 85

और कालविनवाद 176

और फ्रॉयडोय मोविश्लेषण 176

प्रोटैस्टेण्ट सुधार और अपराध की वास्तविकता 117, 118

और पाप-स्वीकृति में क्षितिजता 118 की अपूर्णता 123

फॉयड, और कव्वाली परम्परा 125, 121

के सिद्धान्त का सार 75

मसीहा के रूप में 129

वैताल के रूप में 127, 129, 131, 146

फॉयडीय क्रान्ति, की असफलता 148, 259

फॉयडीय नीतिनिपेधात्मक 149

फ्रेनोलोजी 77

वर्कमैनिज्म 122

वेचैनी, पाप-स्वीकृति के बाद 110, 116

भाव विक्षोभ, ज्वर समान 72

भावात्मक उद्वेलन और असशोधित पाप 165

मन और शरीर के सम्बन्ध की समस्या और धर्म 9

मनोअस्थि अपराध की 75

मनोरोग, और अपराध 162, 184

और इस युग की प्लेग 7

और जीव रसायन 47

प्रायश्चित्त स्थल 42

मनोरोग-चिकित्सा, नैतिक समस्या 79

और मनोवैज्ञानिक परामर्श 35

एक व्यापार 85

धर्मनिष्ठ या मनोविश्लेषणाश्रित

26, 27, 69, 76, 77

संकट-ग्रस्त 49, 173

मनोविकार-चिकित्सा, और शमन-कारी

औपधियों की दास्ता 63

मनोविक्षिप्ति,

और पादरियों का उत्तरदायित्व 47

चरित्र संकट का प्रकाशन 26

पेट के फोड़े के ममान 226

मनोविज्ञान, धर्मनिरपेक्ष 113, 210

मनोविश्लेषण, 1

और 'पैरेनीड्या' 264

और मनोवैज्ञानिक 53

का धर्म-शास्त्रियों पर प्रभाव 125

की अनिश्चितता की स्थिति 36

की उपलब्धिया निराशाप्रद 3, 135 175

की पृष्ठभूमि 90, 123

पतनोन्मुख 75

पर स्टेकल के विचार 23

पिशाची 180

मरणोन्मुख 54

मनोविश्लेषणवाद, खनरे में 11

और मूल प्रवृत्तियों की वकालत 21

एक सामाजिक दर्शन के रूप में 263

का स्वरूप 8

पर डार्विन का प्रभाव 8

में विरोधाभास 155

से निराशा 3

मनोविश्लेषणात्मक विचार और चरित्र-हीनता 265

मानव, एक सामाजिक प्राणी 47

मानसिक संकट और अन्तःकरण का विद्रोह 32

मानसिक रोग और गिरजाघर 88

मानसिक स्वास्थ्य की समस्या और धर्म का सामर्थ्य 35

मुक्ति और संतर्क 121

मुक्ति का मार्ग-पाप स्वीकृति और प्रतिदान 136

मुक्ति सेना	150
मूल्य और नीति की वैज्ञानिकता	145
मूल्यों की ओर फिर से भुकाव	56
मूल्यों से छुटकारा पाने की इच्छा	145
"मैं-तू" दर्शन	196
मैथुन-सम्बन्ध, पिता-पुत्री	235
मैस्मरिज्म	77
मीजज पर फ्राँड का प्रहार	127, 128
यहूदीवाद	183
रहस्यवाद	200
रुग्णतन्त्रिक, वस्तुतः पापी	140
और वास्तविक अपराध	117
लक्षण-रचना, और चिन्ता	28
लूथर और पाप-स्वीकृति का विरोध	211
वास्तविक-अपराध,	89
और आधि	60, 61
मनोरोग का मूल	211
विज्ञान और धर्म में समन्वय	195
विज्ञान-प्रवृत्ति और उत्तरदायित्व का प्रश्न	62
विश्लेषण, अस्तित्ववादी	200
वैताल, और क्रिस्टोफ हेजमन	129
का मोहक रूप	134
व्यवहार, वनाम अन्तर्दृष्टि	49

व्यवहारवाद	4,5,6,16
और वस्तुनिष्ठावाद	5
शून्यवाद, बौद्धिक	201
नैतिक	266
सकल्प-शक्ति का स्रोत	239,253
सन्यासवाद	10
मरक्षण, मानसिक और शारीरिक	7
और धर्म	11
सद्वृत्त और स्वतन्त्रता	33
समन्वय, मनोविज्ञान और धर्म का	103
समाज, का ऋण	112
समाज-शास्त्र, और स्व का सिद्धान्त	14
समाजीकरण,	250,255
का विरोध	261
सम्मोहन	124
सस्ती अनुकम्पा, और मनोविश्लेषण	165
साक्षीकरण	15
सामाजिकता	1
सामूहिक प्रक्रिया	243
सीखने का सिद्धान्त	34
सुसमाचारी सिद्धान्त	(Evangelical Religion) 65
स्व, और अन्यत्व का मिलन	199
एक सामाजिक तथ्य	14
स्वीकृति	13